

الفتاوى الفقهية والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي الموريتاني : وقفة تأمل.

محمد المختار ولد السعد
قسم التاريخ

طرات تغيرات جوهرية على كتابة التاريخ فى عالم اليوم سواء من حيث المنهج أو حقل البحث أو طبيعة المصادر. ويتعين علينا كمشتغلين بالتاريخ الموريتاني أن ندرك كنه تلك التغيرات ونستفيد منها فى تعاملنا مع هذا التاريخ الذى مازال يلتمس طريقه. وسنعمد فى بداية هذا البحث المكرس لأهمية الفتاوى الفقهية كمصادر للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي الموريتاني إلى لفت الانتباه إلى الإتجاهات الجديدة فى كتابة التاريخ - التى تندرج محاولتنا هذه فى سياقها المنهجي العام - وتتبع بشئ من الإطناب توظيف الفتاوى الفقهية فى الأبحاث التاريخية المعاصرة التونسية والمغربية لبحكم ما بين مجتمعاتنا من سمات تاريخية مشتركة فحسب وإنما كذلك لكون فقهاء هذين البلدين قد شكلوا - بالأمس - سلطة مرجعية للفقهاء الموريتانيين.

ولايعنى ذلك أن هؤلاء قد قلدوا حرفيا أولئك فى النوازل التى تطرح عليهم، بل انهم راعوا فى كثير من الاحيان الفوارق الزمانية والمكانية وعادات مجتمعاتهم البدوي وضرورة تشريعها . وقد صرح الشيخ محمد المامي (ت.1292هـ/1875م) بتلك الحقيقة فى جمان كتاب البادية (ص. 19) قائلا : «... وما ألعانى إل جذع نخلة هذا العلم الغريب (الإجتهد) إلا مخاض ضرورات أهل البادية وعوائدهم، وهم يصدق عليهم أنهم قطر لئن المسلمين ولهم ضرورات وعوائد، والضرورات والعوائد مما تبنى عليه الأحكام...». كما أكد فى « الدلفينية » على ضرورة أخذ الواقع المعيش وديناميكية الزمن بعين الإعتبار فى صياغة الفتيا، فقال :
وللنوازل أحوال وأزمنة تنوعت مثل الأحوال الأزاميين
وهكذا سيتمحور هذا العمل حول النقاط التالية :

- I - اعتبارات أولية : أو أي نوع من التاريخ نحتاج إليه اليوم؟.
- II - الفتاوى كمصدر تاريخي : من حقل الإسلاميات الغريبي إلى الحقل الأكاديمي المغربي.
- III - الفتاوى الموريتانية : من الكم إلى الكيف.
- IV - الفتاوى فى المكان والزمان أو من الفقه إلى التاريخ الاقتصادي والاجتماعي.

I - اعتبارات أولية :

يندرج الاهتمام الملحوظ الممنوح في عالم اليوم لدراسة النواحي الاقتصادية والاجتماعية من حياة المجتمعات في نطاق الاتجاهات الجديدة في التاريخ(1) التي افترضها تطور المعرفة البشرية وما عرفه العالم من تحولات عميقة في النصف الأول من القرن العشرين.

وارتبطت تلك الاتجاهات التجديدية بوجه خاص بظهور تقنيات جديدة (ولاسيما الحاسب الآلي ذي القدرة التخزينية الهائلة) ومناهج جديدة في البحث أحدثت خلال العقود الأخيرة تحولات جذرية سريعة في أساليب وميادين عمل المؤرخين المحترفين وفتحت أمامهم آفاقا واسعة بتطور المعرفة التاريخية تطورا أكثر علمية وإغراء.

ويراهن هذا الاتجاه التجديدي على إزالة الحواجز بين التاريخ وبقى العلوم الإنسانية وعلى تفاعل هذه العلوم فيما بينها، ويركز على «المدى الطويل» ذي الإيقاعات البطيئة على حساب الحدث ذي الإيقاعات الانفعالية السريعة، وينقل مركز اهتمام المؤرخ من «الزمن الفردي» إلى «الزمن الاجتماعي» حسب التعبير البرودي(2) أي من الحياة السياسية إلى البنيات الاقتصادية والاجتماعية والذهنية لإدراك حركية الواقع البشري في مختلف أبعاده وإخراج الكتابة التاريخية من النظرة الوحيدة الجانب لذلك الواقع.

وإذا كان توفر هذه المناهج والتقنيات قد مكن مؤرخي الفترتين الحديثة والمعاصرة في البلدان ذات التقاليد العريقة في مجال التوثيق - ولا سيما في مجال المعطيات الكمية - من إحداث ثورة في مجال التاريخ الكمي (في الإصطلاح الفرنسي أو «التاريخ الاقتصادي الجديد» في الإصطلاح الأنكلوساكسوني) الذي أضفى مزيدا من المصداقية العلمية على الدراسات التاريخية الجديدة(3)، فإن الأمر لم يكن كذلك لا بالنسبة لمؤرخي البلدان التي لا تملك تقاليد توثيقية فحسب، وإنما كذلك بالنسبة لمؤرخي الفترات القديمة والوسيلة والمهتمين بتاريخ الذهنيات في البلدان ذات التقاليد التوثيقية بسبب الغياب الكبير للمعطيات الكمية التي يصعب تعويضها أو بسبب تقطعها في الزمان والمكان(4).

ولتعويض هذا النقص في الوثائق - لاسيما الإحصائية منها (المتواليات الإحصائية عن الإنتاج والأسعار، والصادرات والواردات، والأرباح والخسارة، وأشكال ومستويات التملك، وتعداد السكان، وسجلات عقود الأحوال الشخصية...) - لجأ بعض الباحثين إلى استنباط بعض المعطيات الكمية من المصادر القصصية عن طريق استبدال لغة الألفاظ بلغة الأرقام قبل الانتقال - في مرحلة ثانية (مرحلة التأويل) - من الرقم إلى الواقع التاريخي المدروس، وما ينبغي أن يتخلل مجمل العملية من حيلة واحتراز منهجيين.

وهذا ما حدا بالعروى(5)، في سياق مقارنته بين التاريخ الكمي (التاريخ بالعدد في إصطلاحه) وتاريخ الإنتاج وتوظيف كل منهما لمفاهيم الاقتصاد وتقنيات الإحصاء، إلى القول إن «الثورة الحقيقية التي غيرت مسار البحث التاريخي في أواسط الخمسينيات من هذا القرن لم تكن إدخال العدد وحسب بل كانت تطبيق مناهج دراسة الإنتاج على ميادين أخرى باستغلال وثائق غير مؤشرات السوق والمعامل».

وهكذا دفع النقص الكبير في التراث المكتوب لتاريخ معتبر علميا الباحثين إلى هذا النوع المركب من الرياضة الذهنية أحيانا، والدعوة للبحث عن وثائق جديدة أحيانا أخرى لان تجديد موضوعات وطرق كتابة التاريخ مرتبطة أشد الارتباط بتجديد المصادر.

ومن هذا المنطلق جاء إهتمام بعض الباحثين بالفتاوى والنوازل الفقهية بوصفها مصادر «غنية (...) بمعطيات ترتبط كل الارتباط بزمن (على المدى الطويل) ويمكن واسع في أغلب الأحيان، إن لم تكن ترتبط بقضية معروفة بعينها، وقعت في زمن أو مكان محددين» (6).

وعلى الرغم من هذا الإهتمام المتزايد في منطقتنا المغاربية بالتاريخ الجديد وشغف المؤرخ فيها «بتاريخ البنيات من خلال المصادر غير الإرادية» ورغبته في «تجاوز التاريخ الحديث، وتجاوز المصادر الأدبية بإعتبارها خزانة للتاريخ الحديث» (7) ودعوته للبحث عن وثائق جديدة؛ فإن أهمية الفتاوى والنوازل الفقهية في هذه المنطقة ما تزال مغموطة وقيمتها الوثائقية الحقيقية مجهولة - بل لم يتسع لها مفهوم الوثيقة في المغرب الأقصى، مثلا، إلا في سبعينات هذا القرن (8) - بالنسبة لمعظم المختصين وأقتصرت توظيفاتها المحدودة - في الأساس - على ما يمكن أن يستقى منها من معلومات إخبارية في حين أنها مصدر لا إرادي كثر وشري لدراسة البنيات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية التي قلما اعتنت بها الكتابات الإخبارية والحوليات التاريخية.

وهذا الجهل والإزدراء بالفتاوى كمصدر تاريخي في مجتمع عربي إسلامي تعتبر حضارته - بالدرجة الأولى - حضارة فقه (9) وشكلت فيه الفتاوى سلطة مرجعية هو ما حملنا على كتابة هذا المقال المكرس في الأساس لأهمية الفتاوى كمصدر لكتابة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي الموريتاني بعد إعطاء لمحة تاريخية موجزة عن إستعمالها الأكاديمي كمصدر لتاريخ المنطقة بوجه عام ولا سيما من قبل المؤرخين التونسيين والمغاربية، مادام التاريخ في عالم اليوم تاريخ مقارن أو لا يكون.

II - الفتاوى كمصدر تاريخي : من حقل الإسلاميات الغربي إلى الحقل الأكاديمي المغربي.

يغود الفضل في لفت الانتباه إلى الفتاوى والنوازل كمصادر للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي عربي بوجه عام والمغربي بوجه خاص في الفترة المعاصرة إلى مجموعة من علماء الإسلاميات غربيين المهتمين بتراث المنطقة الثقافي والمشتغلين بتاريخها في أبعاده الاجتماعية والسياسية الفكرية. وسنقتصر إهتمامنا في هذا المضمار على ما قام به الفرنسيون دون سواهم لاعتبارات ريفية ولغوية.

وإذا كانت المحاولات الأولى على هذا الطريق قد تمثلت في ترجمة بعض النصوص الإنشائية (1)، فإن إهتمامات العديد من المختصين في تاريخ الغرب الإسلامي قد أنصبحت على هذه

النصوص - رغم تشكيك البعض (11) في جدوايتها بالنسبة للمؤرخ - وحاولت استنطاقها لتعويض النقص الكبير الذي تشكوه الحضارة العربية الإسلامية فيما يتعلق بوثائق الأرشيف (12)، ولا سيما منها ذات المنحى الاقتصادي والاجتماعي.

ويعتبر الأستاذ كلود كاهن C. CAHEN (13) من أول من نادوا بضرورة إعطاء أهمية خاصة للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي الذي قال إنه ظل «لفترة طويلة من الزمن تخصصا مهجورا في إطار الدراسات المتعلقة بالإسلاميات Islamologie ولم يبدأ الإهتمام به إلا متأخرا» (14). وربما كان مرد ذلك هو كون المستشرقين وعلماء الإسلاميات الغربيين قد بقوا - من حيث الأساس - «هامشين بالنسبة لتقدم البحث العلمي الذي يطبقه الغربيون على مجتمعاتهم بالذات» (15).

كما أعتبر أن كتب النوازل - أكثر من غيرها من المصادر التشريعية الأخرى - «تستحق أن يعطى لها الميزان خاصة (...)، وأن هذه الفتاوى تتعلق، عادة، بمجالات واقعية يمكن، تقريبا، تأريخها وتحديد مكانها؛ ولها بالتالي فائدة كبيرة» (16). وركز بصفة خاصة على أهمية النصوص التشريعية المتعلقة بالحسبة وأحكام السوق والنوازل ولا سيما بالنسبة لدارس تاريخ الغرب الإسلامي (17). وقد كرس مجموعة من الدراسات لهذا الغرض (18) وأشرف على أطروحات جامعية جعلت من فقه النوازل مادتها الأساس كليا (19) أو جزئيا (20).

وقام الأستاذ روبر برينشفيك R. BRUNSCHVIG في أطروحته حول العهد الحفصي في أفرقة (21) بتحليل معمق لنوازل البرنزي (22) أبرز فيه قيمتها الوثائقية واستقى منها معطيات تاريخية هامة عن واقع الفترة المتيق الذي سمت عنه المصادر التقليدية.

وأضطلع كل من هادي روجي إدريس HADY ROGER IDRIS و جاك بيرك JACQUES BERQUE بجهود مهمة في مجال توظيف الفتاوى والنوازل الفقهية في سبيل معرفة ماضي المغرب الاقتصادي والاجتماعي.

فقد استغل روجي إدريس - هو الآخر - نوازل البرنزي في أطروحته (23) للكشف عن الواقع الاجتماعي في أفريقية الزيرية وحلل بعض هذه الفتاوى في عمل مستقل (24)، بينما اعتمد في مقاله المكرس للزواج في الغرب الإسلامي (25) على 245 فتوى منتقاة من فتاوى الوترسي (26) تغطي الفترة الممتدة من القرن 9م إلى القرن 15م وتشمل أفريقية والمغربيين الأوسط والأقصى والأندلس، أبرز من خلال تحليلها جدوائية استغلال النصوص الفقهية في الدراسات الاجتماعية.

وخلص في نهاية تحليله لفتاوى الانكحة هذه (من زواج وطلاق وما يتصل بهما من معامسات) إلى «أن إجراءات الزواج خلال ستة قرون من الزمن قد تطورت هنا وهناك، بل في عموم الغرب الإسلامي (...)، وأن المجتمع المغربي القروسي كان أقل جمودا وتجانسا مما يوصف به عادة» (27). كما وظف مجموعة من فتاوى المعيار للكشف عن الواقع الاقتصادي بالمغرب الإسلامي (28).

أما جاك بيرك، فقد وظف النوازل بشكل أو بآخر في العديد من كتاباته الجمة عن المغرب العربي وأفرد لها أحيانا أعمالا مستقلة (29) «باعتبارها المؤطر القانوني للنشاط الاجتماعي والاقتصادي» (30)، ودعا في مقاله القصير حول نوازل مازونة (31)، التي كرس لها وحدها أكثر

من دراسة (32)، الباحثين المغاربة الشبان إلى الإنكباب على هذا النوع من الوثائق التي طالما أهملت والكشف عن أهميتها في أبحاثهم (33).

وإذا كانت جل أعمال أخصائيي الإسلاميات هؤلاء - وغيرهم ممن لم يتسع لهم المقام - قد ظلت أسيرة النهج الوصفي المطل على الواقع من الخارج، ومعكومة منهجيا بالإشكاليات التاريخية للخطاب الإستشراقي النابع من محيط تاريخي تحكمه الذات المركزية الأوروبية؛ فإن بعضها قد تحرر نسبيا من تلك المعوقات فعاين الواقع وأستفاد من التطور الذي عرفته العلوم الإنسانية ومناهجها وقدم خدمات كبيرة لتاريخ ومؤرخي المغرب إن على مستوى المضمون أو على مستوى المنهج.

غير أن أهمية هذه الاعمال لا تكمن، بالنسبة لنا، في مضمونها وإنما فيما سنته من تقليد في مجال استغلال الفتاوى كمصادر تاريخية ولو كان ذلك الإستغلال قد ظل، أحيانا، استغلالا إخباريا محضا.

وستهين هذه الطريقة في إستعمال الفتاوى كمادة إخبارية على المراحل الأولى من تعامل الباحثين الجامعيين المغاربة مع هذا النوع الجديد من الوثائق التاريخية. وسيقتصر حديثنا عن هؤلاء، على الساحتين التونسية والمغربية لما تتميزان به على مستوى المنطقة المغاربية من حيوية وريادة في مجال مواكبة وتوظيف المناهج و الأساليب الجديدة للبحث في العلوم الاجتماعية عموما والدراسات التاريخية خصوصا، ولما تتوفر عليه من معلومات تركيبيية عنهما ولو كان عهدا قد تقادم كثيرا بالنسبة لتونس (1978) وإلى حد ما بالنسبة للمغرب (1986).

وتظهر مختلف الدراسات التاريخية الرصينة التي أطلعنا عليها تفاوتا كبيرا في الإهتمام ببقية النوازل وفي طرق توظيفه بالنسبة لمؤرخي البلدين.

فقد رجعنا لعشرين عملا علميا ما بين اطروحة ودراسة مستقلة (34) مكرسة للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي التونسي لم يستفد منها من الفتاوى سوى ثمان تتعلق بالفترة السابقة للقرن 16 م.

أما الأعمال المتعلقة بالقرون اللاحقة (16-20) فلم تشر إليها بيئت شفة (35) وإن وظفت كثيرا الأحكام القضائية.

ويبدو أن ذلك راجع - في الحالة الأولى - إلى ندرة المعلومات عن الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المصادر الأخرى، بينما يتوفر الباحثون - في الحالة الثانية - على مادة وثائقية غنية بالمعطيات الكمية والكيفية عن مناحي حياة المجتمع بما فيها السجلات الإحصائية للضرائب (36) و «الدوايا والخطايا» والشكايات والأحكام، وعقود البيع، ومداخيل ومصروفات الدولة، والأحباس، والعائلات والملكيات العائلية... (37).

وقد يكون مرد ذلك إلى التجذر التاريخي للسلطة المركزية في تونس وتغلغل أجهزتها داخل جسم المجتمع - خلافا للبلدان المغاربية الأخرى - الذي نجد مثالا ساطعا عليه في هرمية تنظيم

الوظيفة العلمية في هذا البلد عكسا لما عليه الحال في البلدان الأخرى(38). وقد تعززت تلك الخصوصيات بالذات منذ استيلاء الأتراك على إفريقية سنة 1574، وهم الذين عمدوا إلى احتكار السلطة والهيمنة على المجتمع، ولتركيز سلطتهم السياسية جعلوا النظر في النوازل من اختصاص المفتين والقضاة الرسميين(39)، بل أخضعوا القضاء الشرعي للسلطة السياسية - بإستثناء الأحوال الشخصية والقضايا الدينية المحض - حيث عمل حسين بن علي (1705-1740) - وخلفه من البايات - «على مباشرة فصل النوازل بالمحكمة والظهور بمظهر القاضي الأول»(40).

ومن الطيفي جدا أن يصاحب تلك النزعة المركزية إعتناء كبير بالتوثيق يجنى المؤرخون اليوم ثماره، وأن لا يكون للإستفتاء والإفتاء غير الرسمي شأن كبير في تونس الحديثة والمعاصرة خلافا لما كان عليه الحال في العصر الوسيط.

وعلى الرغم من أن ذلك العصر قد حفل بالفتاوى والنوازل، فإن درجة إستفادة المؤرخين التونسيين منها - ممن اطلعنا على أعمالهم - ما تزال نسبية إذا إستثنينا الجهود الحميدة التي بذلها عميد أخصائيس هذه الفترة الأستاذ محمد الطالب والباحثان سعد غراب ومحمد حسن.

فقد كان الطالب من أول من تنبهوا إلى الأهمية البالغة للمصادر الفقهية عامة، والفتاوى منها على وجه الخصوص، في دراسة ماضي المغرب الاقتصادي والاجتماعي ووظيفتها - غالبا - توظيفا بنينويا في جل كتاباته عن تاريخ المنطقة.

وبما أن المقام لا يتسع لتتبع شامل لحضور الفتاوى في كتاباته، فإننا سنقتصر على أربع منها لتأكيد جدوايتها بالنسبة له خلافا للرأي الذي خرج به الأستاذ سعد غراب(41)، من قراءته لأحد تلك المقالات مخصصا لفائدة الكتب الفقهية بالنسبة لمؤرخ الحروب التروسطية(42) حين قال إن الطالب «أسيل شيئا ما إلى الزهد فيها».

وإذا تركنا جانبا أطروحته الشهيرة(43) ومقاله حول الحسبة المنشور سنة 1954 (44)، وأنطلقنا من مقاله المكرس لدراسة الحياة العسكرية (من قرصنة بحرية، وريبط، وطرق قتال) من خلال فصل الجهاد من كتاب النوادر والزيادات على ما في المدونة من غريب الأمهات لابن أبي زيد القيرواني (310-386 هـ / 922-996م): فإن الطالب يصرح بأن فائدة هذه الكتب «لم تعد بحاجة إلى تبيان» سواء من حيث «أصالة المعلومات التي تقدمها الاقتات الشرعية» أو من حيث «ثراء المادة الإخبارية التي تحتويها»(45). وخلص إلى القول بأن الطابع النظري للكتب الفقهية الذي يتعلل به المؤرخون عادة ليس مطلقا وأن «النظرية نفسها - إذا ما أولت تأويلا صحيحا - لا يمكنها إلا أن تعكس الواقع بشكل أو بآخر»(46)، بل «لا وجود لنص فقهي لا يعكس الواقع بطريقة أو بأخرى»(47).

وألقي نظرة فاحصة على الحياة الاقتصادية والاجتماعية في افريقية القرنين 9-10 الميلاديين بإستغلاله الحضيف لـ 37 فتوى من كتاب مسائل السماسرة للإبياني(48) تتعلق بسماسرة الشباب في مدينة تونس وضواحيها في وقت أصبحت فيه عاصمة افريقية بعد أن انتزعت مكانة

القيروان في أواخر القرن 9 م. ويختص ما يمكن لهذه النصوص أن تسديه من خدمات لدارس المجال الاقتصادي والاجتماعي، يقول الطالبى :

«... إن هذا النص، فضلا عن أهميته الراقية في حد ذاته، يظهر لنا مدى الخدمات التي يمكن لكتب الفقه أن تقدمها للمؤرخ، إذا ما استنظقت بشكل صحيح، في مجال تتضح لنا شيئا فشيئا أهميته البالغة في معرفة الماضي وفهم الحاضر؛ ذلكم المجال الذي صممت عنه في الغالب النصوص التاريخية التقليدية»(49).

وفي دراسته لتاريخ إفريقية المؤسسي الاقتصادي والاجتماعي في القرن 3 هـ/ 9 م (50)، استقى معلوماته من «كتب تشريعية تساهم بصفة كبيرة في تأكيد وإثراء وتدقيق معارفنا، خلافا للرأي السائد عنها»(51) مثل مدونة سحنون(52)، وكتاب الأموال لأبى جعفر أحمد بن نصر الداودي(53)، وغيرهما من نصوص تشريعية وفتاوى لفقهاء الفترة.

وأعتمد بوجه خاص على المدونة في تحليل جوانب من الحياة الزراعية مثل الشفعة، والقسمة والعارية، والمنفعة والمساقاة..(54). وقال إن «... المدونة وثيقة فريدة من نوعها... لم تستغل بعد بما فيه الكفاية لأن النص غير مريح بطبيعة الحال، وينتمى إلى ذلك النوع من النصوص التي لم يتعلم المؤرخون بعد بما فيه الكفاية طريقة التعامل معها» في حين أن «سحنون، وكل تلامذته من بعده، قد نهلوا من المدونة لحل نزاعات واقعية وغير مختلفة البتة ويرتكب المؤرخ خطأ كبيرا بازدرائه إياها..»(55).

وقد حلل انطلاقا من تلك النصوص ما امتازت به البنيات الزراعية والاجتماعية في القرن 9 م من تفاوت كبير إن على صعيد الهرمية الاجتماعية أو على صعيد توزيع الثروة، وما لعبه الأرقاء من دور بازر فيما حققه ازدهار الزراعة آنذاك من رخاء في إفريقية، وكيف ستقوض أزمة حادة (طبيعية وسياسية واجتماعية) تلك البنيات وتقود البلد نحو الإنهيار الاقتصادي والسياسي والتفكك الاجتماعي ابتداء من مطلع القرن العاشر الميلادي(56).

وخلص إلى القول بأن الزراعة التي كانت في القرن 9 م مصدر قوة وثروة أصبحت في عهد ابن خلدون مصدر عيش المستضعفين حتى عنوان الفصل الثامن من الباب الخامس من مقدمته :

فصل في أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو(57).

أما في مقاله المكرس لدراسة فتوى المازري(58) عن الحوالة على الصيارفة (59)، فقد أكد مجددا على أن «قيمة النصوص التشريعية بالنسبة لتاريخ العصر الوسيط الإسلامي لم تعد بحاجة إلى تبيان، ولا سيما بالنسبة لتاريخ الوقائع الاجتماعية والاقتصادية»(60).

وفيما يتعلق بالفتاوى نفسها، فقد بين كيف تعطى معلومات ملموسة ودقيقة عن اللجوء المضطرد إلى الحوالة وإلى الصيارفة في إفريقية خلال القرنين 5-6 الهجريين/ 11-12 الميلاديين، وكيف أضطر الفقه «تحت ضغط الممارسة الاجتماعية والحاجات الاقتصادية إلى تبني العرف»(61) واختيار سبيل التيسير على التفسير عملا بالسنة.

وهكذا مهد الطالبى السبل للولوج إلى التاريخ الصامت للمجتمعات المغاربية من باب الواسع، لكنه - على ما يبدو مما اطلعنا عليه - سبيل لم يؤلف بعد بما فيه الكفاية بالنظر إلى ما كرس للفتاوى من أعمال.

ففى مجال التحقيق قام الأستاذ فرحات الدشراوي سنة 1975 بنشر كتاب أحكام السوق ليحيى بن عمر بن ليابه (ت. 289 هـ / 901 م) بعد وفاة محققه المرحوم حسن حسنى عبد الوهاب.

وقام الأستاذ محمد حسن موسى بتحقيق ودراسة نوازل المزارعة والمغارسة والمساواة والشركة من «المعيار..» للنوشرىسي بجامعة تونس سنة 1975.

وتم تحقيق نصين مهمين بكلية الزيتونة سنة 1982 فى إطار أطروحة الحلقة الثالثة حيث قام الصادق الجلولي بتحقيق وتقديم كتاب الأحكام للشعبي، بينما حقق أنس العلاني السفر الأول والثاني من كتاب الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل (62).

أما فى مجال الدراسات التى اتخذت من الفتاوى مادة لها، فإن الأستاذ سعد غراب قد اضطلع بدور هام من خلال أبحاثه حول ابن عرفة (63) والبرزلي. وبما أننا لم تتمكن من الإطلاع على ما كتبه عن ابن عرفة، فإن حديثنا سيقصر على بحثه عن نوازل البرزلي (64).

فقد أعتد فى بحثه عن «كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية..» الجزء الأول من نوازل البرزلي، وأعرب عن أمله فى مواصلة العمل مستقبلا على الأجزاء الأخرى لأنها «فى الحقيقة منجم ثرى للمعلومات الاجتماعية والاقتصادية بمختلف أنواعها» (65).

واستعرض فى بداية هذا البحث الآراء المتضاربة بشأن أهمية الكتب الدينية فى دراسة الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وميل إمام وفقهاء المذهب المالكي إلى الواقعية فى الإفتاء وتشبثهم بالواقع وإبتعادهم عن الافتراضات النظرية والحيل الفقهية وإعتبارهم للعرف والعادة والعمل كأصول فرعية للتشريع، وكثرة كتب الفتاوى فى هذا المذهب وإشكال المصطلحات المستعملة فيها قبل أن يتناول بالتخصيص أهمية كتب الفتاوى المغربية وما قيم به من توظيف تاريخي لها ولاسيما نوازل البرزلي وقيمتها الاجتماعية.

وأعرب عن أهمية مجامع الفتاوى لكونها «تسمح بإستيعاب فترات زمنية طويلة ومقارنة حلول مختلفة، فى بعض الأحيان، لنفس المشاكل» (66). وخلص إلى القول إن «الثروة الكبيرة الموجودة فى مثل هذه التصنيفات تسمح لنا فى رأى بتجشم أتعاب النظر فيها ودراستها وربما تحقيقها علميا إذ إذاك فقط يمكن لكل إنسان أن يفتش عن بغيته فى هذا النجم الخصب» (67).

ويرى بوجه عام أن «مختلف الدراسات التاريخية الجادة التى ظهرت فى السنوات الأخيرة (فى تونس) قد أبرزت أهمية الإعتداد على مثل هذه المصنفات» (68) الفقهية.

أما بحثه حول «موقف الفقهاء المغاربة من المجموعات الرفيعة..» فقد أظهر فيه ما تميزت به مواقف بعض فقهاء المدن فى افريقية من قساوة تجاه الأعراب (بمدلول الكلمة الاجتماعى) اعتمادا على فتاوى لابن عرفة والبرزلي. وقد تراوحت تلك الفتاوى بين الطعن فى إسلام الأعراب واستغراق ذمهم لحرابتهم وبين القول بأن الأرياف بوجه عام لا تنالها الأحكام الشرعية.

وتجلت تلك النظرة الإزدرائية تجاه المجموعات الرفيعة فى إختلاف فقهاء القرن 8 هـ بشأن التعارض القائم بين التعاليم الشرعية وبعض الممارسات الاجتماعية كظاهرة الخماسة مثلا

ووضعية الخماس : هل هو أجير أم شريك؟ فبعضهم رأى ضرورة إزالة الغرر بتحديد أجر ومكافآت الفلاح، في حين استسلم البعض لضغوط الواقع الاجتماعي ورخص الممارسات العرفية(69).

وتناول الأستاذ حسن محمد موسى الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية لهذه المسألة بتعمق وحصافة في دراسته عن «الريف المغربي في أواخر العصر الوسيط..» (70).

فقد تعرض في البداية لما منح للتاريخ السياسي والعسكري العربي من عناية وما عاناه التاريخ الاقتصادي والاجتماعي من تهميش نتيجة صعوبة البحث فيه لغياب «أرشيف» اقتصادي بالنسبة للمغرب الإسلامي وهيمنة كتب الحوليات والتاريخ على المادة الوثائقية و«ضحالة المعلومات الاقتصادية والاجتماعية الواردة» فيها(71).

ثم تناول أهمية كتب الفقه والفتاوى في هذا المضمار وأسباب عزوف الباحثين عنها، فقال : «والحقيقة أن عدول الباحثين عن دراسة كتب الفقه عامة والفتاوى خاصة لا يمكن أن يفسر إلا بمحاولة الكشف عن سلبية هذه المجلدات الضخمة، فهي في أحيان كثيرة نسخ مخطوطة مودعة في المكتبات الخاصة والعامة في مختلف بلدان العالم، مما يعسر إستعمالها، إضافة إلى ما تمتاز به هذه الكتب من لغة فقهية معقدة، وأسلوب خاص، ومحتوى نظري لا يتناسب دائما مع الواقع المعاش، وهو أقرب ما يكون من العمل الذهني، ذلك أن المواقف المثالية للفقه، تحلّق في دنيا بعيدة عن أرض الواقع مما يجعلها بناءات فقهية مجردة تفتقر إلى أرضية تنفّس فيها أو إلى علاقة جدلية مباشرة بينها وبين الواقع التاريخي، وهي في هذه الحالة غير تاريخية (...) «غير» أن المفارقة جلية بين الدراسات الفقهية النظرية والواقع في خصوص مادة التشريع العام أكثر مما هي بيّنة في النازلات الفردية، مما يجعلها قابلة للدراسات التاريخية أكثر من غيرها»(72).

أما شروط إستنباط المعلومات من الكتابات الفقهية، فقال إنها تحتاج إلى ثلاث مستويات من الحفريات هي «القراءة الفقهية للمسألة..» و«دراسة تاريخيتها أي تحديد الزمان والمكان والأعلام كي نصل إلى المستوى الثالث وهو المادة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وهكذا فإن كتب النوازل بصفة خاصة والفقه بصفة عامة تمكننا من قراءة جديدة للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب العربي الوسيط..» خاصة وأن «العرف الجاري.. كان مستندا لأغلبية التشريعات المغربية»(73) بوصفه المصدر الرابع للتشريع عند مالك.

وخلص بعد ذلك إلى المضمون الاقتصادي والاجتماعي لفصل المزارعة والمغارسة من المعيار، فعالج بحس تاريخي البنية الفلاحية المغربية والمشكلات التي طرحتها على المجتمع الفلاحي المغربي من خلال دراسة وسائل الإنتاج الفلاحي، والعمل الفلاحي وعلاقات الإنتاج (الشركات الفلاحية).

فاستعرض في المحور الأول الهياكل العقارية ومساكنها المميزة وعناصر الإنتاج وما طرحته من استشكالات ونزاعات والطريقة التي عالجتها بها التشريعات الفقهية، بينما تناول فيما يتعلق بالعمل الفلاحي ظاهرة الخماس ووظيفته وعلاقاته برب الأرض.

وأوضح بشأن وضعية الخماس السالفة الذكر (أهو شريك أم أجير؟) «الدقة المتناهية التي عالجتها التشريعات الفقهية مختلف النوازل مع حرصها على منع الضرر وشرعية قيام الشركة بالتعامل بين الشركاء» (74).

قضى حين رأى سحنون أن الخماس شريك اعتمادا على قول مالك (75) «أن الأجير لا يستأجر إلا بشئ مسمى، لا تجوز الإجارة إلا بذلك، وإنما الإجارة بيع من البيوع، وإنما يشتري منه عمله ولا يصلح ذلك إذا دخله الغرر لأن رسول الله نهى عن بيع الغرر». غير أن اشتراك الخماس بعنصر أساس في مكونات الشركة (العمل) مع رب الأرض الذي يقدم المكونات الأربع الأخرى (الأرض، الحيوان، المحراث، الزريعة) وحرص بعض أرباب الأرض على تحمل الخماس لقسط من الزكاة وعلف الحيوان جعل «العامل الشريك يتحمل عبئا أثقل من الأجير». مما جعل بعض الفقهاء - كابن القاسم (ت. 191هـ) وابن حبيب (ت. 239 هـ) - يقولون بأن الخماس أجير لعدم توفر عناصر الشركة بالتساوي.

ويرى محمد حسن (76) انطلاقا من ذلك أن «الإعتبرات الفقهية بقيت في مستوى التنظير للواقع نابعة منه وليست معدة له.. «وأن الأولوية» لم تكن.. للنظرية المقسطة وإنما للعرف الجاري». ودعم رأيه بما جاء في إحدى فتاوى المعيار (ص : 98-99 ط. الحجري) من أن «مسألة عرفنا لا يأتى العامل فيها إلا بعمل يده وكونه كذلك يصيره أجيرا ويمنع كونه شريكا». وفي حالة إعتباره أجيرا، فإن أحد المفتين (ن. م. ص. 105) يحمله مسؤولية المصائب التي قد تلحق بالزرع.

وهكذا كانت وظيفة الخماس غير محددة بدقة، «وإنما تتبعض مشمولاتها أو تقتلص حسب المعطيات التاريخية العامة وميزان القوى بينه وبين «السيد» وهو أمر مرتبط بقانون العرض والطلب» (77).

أما بالنسبة للشركات الفلاحية فقد ميز بين نوعين منها هما : شركات المزارعة (وهي أكثرها إنتشارا في مغرب القرن 15م)، وحدد شروط وخصائص كل منهما والاشكالات المتولدة عنهما من خلال مدونته الإفتائية.

وخرج من هذه الدراسة للريف المغربي باستنتاجين عامين يتعلق أولهما بأوجه الشبه والإختلاف «بين عقود الشركة القائمة بين الخماس ورب الأرض من ناحية والعقود الإقطاعية التي تربط المقطع بالنبييل». فإذا كان كل من الخماس والمقطع يخدم الأرض لسيده، فإن الخماس يتمتع بحريته ويوسعه فسخ العقد وله حقوق معلومة.

أما الإستنتاج الثاني فيتمثل في كون الأرياف المغربية ظلت في تدهور «طيلة القرن الأخيرة للعصر الوسيط رغم ظهور بعض المؤشرات الجديدة في عصر الوتشرسي مثل تعمير الأراضي البرر وغراسة الأشجار وبداية إستقرار القبائل العربية وأهتمامها بالفلاحة» (78).

وإذا كانت محدودة استقلال الفتاوى في الكتابات التاريخية هي السمة الغالبة - نسبيا - على الانتاج الجامعي التونسي، فإن الوضع مغاير في المغرب. ولا يعود الأمر في نظرنا إلى ما

سبق أن أومأنا إليه من اختلاف في طبيعة الدولة وتطورها التاريخي في كلا البلدين بقدر ما تعود إلى تفاوت تطور الهياكل الاجتماعية وتباين طبيعة الموروث الإستعماري في حقل الإنتاج التاريخي.

وهكذا فإن خصوصية المغرب الأقصى الاجتماعية والسياسية ستتحكم إلى حد كبير في إهتمامات مؤرخيه وطبيعة الإنتاج التاريخي به في فترة ما بعد الإستقلال. ويقسم العاملون في هذا الحقل المراحل التي مر بها هذا الإنتاج التاريخي إلى مرحلتين متميزتين هما :

— مرحلة «التاريخ الوطني» (1956-1975) : وقد هيمنت عليها هموم «دحض الإستوغرافيا الإستعمارية» وتأكيد الهوية الوطنية ولر أدى ذلك «إلى المبالغة في عكس الصورة الإستعمارية لتاريخ المغرب.. وما قد تؤدي إليه «المغالاة في هذا المجال» من تحريف للحقيقة التاريخية» (80). ومن الطبيعي أن يعتمد أصحاب هذا الإتجاه إعتقادا شبه مطلق على الوثائق المخزنية ويهمشوا ما سواها من مصادر ما دام همهم هو «إثبات وجود الدولة المغربية ككيان فاعل وفعال» (81)، انطلاقا من ظروف الحاضر واشكالاته.

— مرحلة «التاريخ الاجتماعي» (1975- إلى اليوم) : شكلت هذه المرحلة نقلة نوعية في مجال الإنتاج التاريخي بالمغرب سواء من حيث المنهج أو من حيث مجالات الإهتمام. فقد أثمرت جهود الجامعة المغربية على مدى أكثر من عقدين من الزمن في تخريج نخبة من المؤرخين الشباب المتفتحين على العلوم الاجتماعية الأخرى ومناهجها المعاصرة في البحث (ولاسيما مناهج علمي الاقتصاد والاجتماع) والراعيين بالمتطلبات الجديدة لمهنتهم وواقع البحث في بلادهم. فأنصب اهتمامهم على التاريخ الاجتماعي - أي «التاريخ الكلي بمعناه البرودي» - بدل التاريخ السياسي الذي هيمن على المرحلة الأولى.

وبما أن المجتمع وبنياته الداخلية أصبحت تستحوذ على اهتمام الباحثين، فقد عمدوا إلى الدراسات المتوغرافية على أساس المصادر الوطنية - بالدرجة الأولى - ولا سيما منها المصادر غير الإرادية للنفوذ إلى كنه الواقع الاجتماعي ورصد مظاهر تجلياته المختلفة وفق قراءة جديدة متعددة الزوايا.

وفي ظل هذا التوجه التحديشي، أهتم الباحثون بالفتاوى الفقهية ضمن عملية تنقيب واسعة النطاق عن وثائق جديدة تسمح بإعادة صياغة الماضي صياغة معتبرة علميا. ومن يتتبع حضور الفتاوى في الأبحاث الجامعية المغربية يجدد قد «ارتبط ارتباطا وثيقا بتطور البحث التاريخي عامة ويتطور المناهج والإتجاهات الفكرية في الجامعة المغربية» (82) خاصة.

فقد ظلت الفتاوى حتى نهاية السبعينات مستبعدة من قبل المؤرخين كمصدر تاريخي، والإشارة إليها - إذا ما تمت - عرضية ومحض إخبارية؛ في حين كان المستشرقون - كما مر بنا - قد أنكبوا عليها ومنحوها موقور عنايتهم. فالرعيل الأول من المؤرخين الجامعيين

المغاربة من أمثال محمد حجي ومحمد المنوني ومحمد دارد.. لم يتجاوزوا طور إشارة الإنباء إلى الفتاوى في إشارات عابرة ترمي إلى إهتبادهم لها(83).

وابتداء من 1970، طرح الأستاذ عبد الله العروي(84) بطريقة أكثر جلاء ضرورة توظيف الفتاوى في كتابة التاريخ المغربي قائلا : «إن فقه النوازل هو الكفيل بأن يقرنا أكثر من واقع الأوضاع السياسية والاجتماعية، لكن هذا النوع من الكتابات مازال لم يدرس دراسة شاملة».

وأكد بالخصوص على أهمية فتاوى الونشريسي، في معرض تحليله للفرضية القائلة بأن عملية إستيلاء الهلاليين على المغرب ترتبط ببنية إجتماعية رعوية، حين قال : «إن المصادر الوحيدة التي يجب أن توظف لتأكيد أو نفي «تلك الفرضية» هي النصوص التشريعية (فتاوى، براءات سلطانية...) وذلك ما يعطى لنوازل الونشريسي أهميتها القصوى. وما لم يدرس هذا العمل الضخم فيبقى كل ما قيل عن التاريخ الاجتماعي المغربي من باب الافتراضات والنظريات..»(85).

ويرى محمد مزين(86) أن العروي قد سجل بهذه الإستنتاجات «نهاية مرحلة وأكد على سلبية العvisلة «في مجال إستخدام النوازل» و.. أعطى اتجاهات جديدة للبحث التاريخي».

وابتداء من هذا التاريخ سيتبلور اتجاهان في مجال استخدام الفتاوى الفقهية كمصدر تاريخي، أحدهما تراشي بيليوغرافي النزعة والآخر بنيوي، يعكسان ثنائية منهجية واضحة على مستوى العاملين في حقل البحث التاريخي المغربي. وتوجد قواسم مشتركة بين هذين الإتجاهين تتمثل في التزايد الملحوظ لكم المصادر الفقهية المستخدمة، واتساع مجال توظيفها زمنيا ونوعيا بحيث لم يعد يقتصر على الفترة القروسطية وإنما شمل الفترتين الحديثة والمعاصرة ووظف الجامع الإثنائي الشهيرة بقدر ما وظف المختصرات والفتاوى المفردة، والإعتماد على الوثيقة المغربية كأساس لفهم الواقع التاريخي(87).

وسنقتصر في التمثيل لهذين الإتجاهين على عناصر محدودة لها دورها الريادي تجنبنا لمزيد من الإفاضة في عنصر لا يشكل جوهر إهتمامنا الآن.

فالإتجاه الأول الذي أستر في إستغلال الفتاوى إستغلالا إخباريا محضا في مجالات مختلفة يمثل كل من محمد حجي وإبراهيم حركات وعبد اللطيف الشاذلي.

فالأستاذ حجي في أطروحته عن الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين(88) كان أول من أستغل كذا هائلا من الفتاوى - والكتب الفقهية عامة - وحاول تتبع الحركة الفكرية من خلال قضايا فكرية كالجهد(89) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(90)، والعلاقات بين اليهود والمسلمين(91).

وبما أن همه هو تتبع تطور الحركة الفكرية بالمغرب من خلال الموروث الثقافي لذلك العهد، فقد تبني «عملية الجمع البيليوغرافي (و) لم يهتم في عمله هذا بالتأويل التاريخي»(92).

وقام الأستاذ حركات، في بحثه عن «تطور الأوضاع الاقتصادية في العهد السعدي»(93) الذي تناول فيه النظام الجبائي والنقدي والحياة الفلاحية والصناعة والتجارة، بتوظيف ما يربو على 8 مصادر فقهية أهمها نوازل الونشريسي والمغيلي وابن هلال(94) والدرعي(95) والزياتي والرجايجي

السكتاني(96). غير أن ذلك التوظيف لم يخرج على النهج الإخباري ذي الخط الزمني الأفقي. أما الأستاذ الشاذلي، الذي كان يشتغل بموضوع سياسي(97)، فلم يسر على نفس النهج فحسب بل كان إستعماله للفتاوى محدودا جدا. فقد أعتمد على نوازل السكتاني فيما يتعلق بتعامل بعض المغاربة مع البرتغاليين، وعلى جواهر الزياتي في معرض حديثه عن الجهاد البحري.

وستتغير طريقة الإستعمال هذه نوعيا مع أصحاب الإتجاه البنيوي الذي مثل نقلةً كيفية في الإنتاج التاريخي المغربي. وكثيرون هم أولئك الذين سلكوا هذا النهج من أمثال احمد التوفيق ومحمد القبلي ومحمد مزين وعبد الله الحمودي(98) والعربي مزين وعبد الأحد السبتي وعبد الرحمن المؤذن(99) ومحمد اعفيف(100) وعمر أفا (100م) وحليمه بنكرعي(101) وعبد الرحيم بنعاده(102) وزحمة بورقية(103) وعبد القادر بوتشيش(104) وغيرهم...
وبما أن المجال لا يتسع لتفصيل القول في الطريقة التي تعامل بها كل هؤلاء مع الفتاوى، فسنكتفي بعناصر من أكثرهم تعبيرا عن هذا الإتجاه وأبلغهم تأثيرا على الجيل الجديد من المؤرخين المغاربة.

فقد كان الأستاذ احمد التوفيق سباقا في دراسته حول «إينولتان» سنة 1976،(105) في توظيف النوازل للكشف عن «عناصر البنية الاجتماعية والاقتصادية التي قلما تبرزها الكتابات التاريخية الإخبارية»(106).

وقد حدد في تناوله المصادر كيف استفاد من تلك «المصادر» التي تتناول بنية المجتمع بأسسها المادية، وتنظيماتها القانونية» والمشاكل المنهجية التي تطرحها بالنسبة للمؤرخ فقال : «... والنوازل تضع للمؤرخ، وبصفة خاصة عند التاريخ لفترة قصيرة، مشاكل منهجية منها مشكلة زمان النازلة ومكانها. ولكن النوازل ككل ، وبالنسبة لعدة قرون، ظلت تطرح مشاكل متشابهة عاكسة بذلك بنية اجتماعية جامدة أو بطيئة التطور. إلا أن استغلالها من الناحية التاريخية بكيفية كثيفة لم يتم بعد حتى يمكن استجلاء إيقاع التطور الذي قد تكشف عنه في البنية، سواء من خلال النوازل المطروحة أو من خلال أجوبة الفقهاء عنها»(107).

واعتمد في هذه الدراسة على «الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية» لمحمد بن ناصر الدرعي (1011-1085هـ/1603-1674م) و «مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السانبة والجبال» لمحمد بن عبد الله الكيكي (1185هـ/1771م)، و«نوازل الدرعي».
وقد وظف «الأجوبة الناصرية..» للتعرف على «الوسط القروي الذي «عاش» فيه، وملابساته اليومية العادية» من خلال تلك الأجوبة التي «تغلب عليها الصبغة العملية والبعد عن المطارحات الفقهية»(108).

وكان قصده من استغلال «نوازل الجبال» هو «ذكر الحياة في البلاد التي لا تجري فيها الأحكام لشفرها عن الإمام، أو بدء الجور والإهمال في الأحكام» وما يوفره «توطين الكيكي لنوازل ومنهجه في مراعاة أعراف البلد عند الإنشاء «من» إمكان الإستفادة من تأليفه»(109).

واستعمل «نوازل الدرعي» من «منظور دراسة للبنى فى المدى الطويل، وذلك بإقتراض شبه ركود فى مجتمع القرون الأخيرة على الأقل، وخاصة فى ما يتعلق بالأرض من حيث الإستغلال والحياة . وما يمس من وضعية المرأة وبعض طوائف الصناع اليدوين» (110).

وقام العربي مزيد فى رسالته عن تافيلالت فى القرنين 17 و18 (111) بإستعمال نوازل ابن هلال وأجوبة محمد بن ناصر الدرعي للكشف عن البنية الاقتصادية والاجتماعية لمنطقة ريفية كتافيلالت فى الفترة المدروسة.

وقد حدد العربي مزين غايته من نوازل ابن هلال المتعلقة بتافيلالت وواحات الجنوب الشرقي المغربي فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر بقوله إنها «مكتتنا من إلقاء أعضاء على فترة سكنت عنها كتب الحوليات وليست لنا حولها مصادر أخرى يمكن أن نعتد بها. لكن الفائدة من هذه النوازل لا تنحصر فى هذا الإستعمال المحدود لأن تلك النوازل ترجع بنا، فى أغلبها، إلى التناقضات التى توجد بين تطبيق الشريعة الإسلامية ومتطلبات الحياة الاجتماعية التى تملحها الظروف الموضوعية للمعاش والتنظيم فى تافيلالت. فالكثير من المشكلات التى تثيرها هذه النوازل ما تزال قائمة اليوم، ويوجد كثير من التشابه بينها وما لمسه فى وثائق تافيلالت فى القرنين 17 و 18. إن مراد هذا التشابه هو العلاقة بين تلك المشكلات والظروف الموضوعية لتافيلالت التى لم تتطور بطريقة غير مدركة تروحي بنوع من الجمود وعدم الحركة فى البوادر المغربية. فهذه الميزة هي التى جعلتنا نطمئن - وبكل ثقة - إلى إستخدام تلك النوازل المتعلقة بالقرن 15 فى دراسة حول تافيلالت فى القرنين 17 و 18، وخاصة لمعرفة الجوانب البنيوية ذات التطور البطيئ» (112).

كما أن «التشابه الكبير» بين أجوبة ابن ناصر الدرعي ونوازل ابن هلال التافيلالتي واشتراك المنطقتين فى «نفس الخصائص الطبيعية» قد أكد لمزين «ذلك التطور البطيئ» وإمكانية استخدام نوازل ابن هلال لدراسة القرنين 17 و 18 (113).

أما الأستاذ محمد القبلي، فقد وظف فى دراسته القيمة : «مساهمة فى تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين» (114) مجموعة من فتاوى «معيار» الونشريسي (115) لدراسة الملابس التاريخية للسياسة المرينية فى القرن 14م ضمن تفاعلها مع الأوضاع العامة لشرفاء المغرب فى ذلك العهد لاستكناه أسباب وصول الشرفاء السعديين إلى الحكم فى منتصف القرن 10هـ/16م.

فقد تتبع فى هذه الدراسة للهياكل الاجتماعية على المدى الطويل تحول الشرف إلى ظاهرة اجتماعية وعلاقة الهيبة الدينية بالنفوذ الاجتماعي، وتطور السياسة المرينية تجاه الأشراف، وكيف دفعت المرينيين عوامل عدة - التنافس على الزعامة فى المنطقة مع الحفصيين فى تونس وبنى عبد الواد فى الجزائر، وبحثهم عن مشروعية دينية، وتخوفهم من تغلغل تيار المعارضة الدينية الصوفى فى المدن والحوضر، وانتظام مجموعة من الأشراف على خط تجارة الذهب.. - إلى انتهاج سياسة تقرب ومحابة تجاه الأشراف عن طريق الإمتيازات المادية والمعنوية التى بدأت فى عهد أبى يعقوب (1286م - 1307م) وتعززت فى عهد أبى عنان (1348م - 1358م) وأنتهت بنهاية عهد أبى العباس أحمد المريني فى 796هـ/1393م.

وابتداء من عهد أبي سعيد الثالث (1393-1420م)، سيبدأ التخلي عن هذه السياسة في ظل تدهور النظام المريني، وتتضرر، جراء ذلك، فئة الأشراف ماديا ومعنويا. وقد وظف القبلي آراء بعض الفقهاء في ظاهرة ادعاء الشرف (116) التي تفشت بشكل ملحوظ منذ العهد المريني، ونفور العامة من أشراف فاس في فترة تنفذهم (117) وقضية أحباس القرويين، وجواز دفع الزكاة لآل البيت (118).

وسار على النهج نفسه في أطروحة الهامة (119) حيث حاول، من منطق داخلي للأحداث، أن يتجاوز من الأحداث السطحية إلى أسبابها العميقة باستقراء ما أسماه «الصمت المعبر» الذي يخدم البحث في المدى الطويل على الطريقة البروديلية.

وهكذا درس من الداخل تناقضات النظام المريني ليصل في النهاية إلى الأسس المفسرة لاحتضار هذا النظام وميلاد «معجزة» الشرف السعدي (120). ولم يوظف في هذه الدراسة الإستفتاءات المتعلقة بنوازل «المعيار» التي تشكل «... مصدرا لا ينضب للمعطيات الاجتماعية والسياسية والدينية والثقافية بوجه عام» فحسب وإنما استعمل كذلك كتابات فقهية عامة لبعض فقهاء الفترة كـ محمد العربي الفاسي الملقب بابن الحاج (ت. 1336م) وابن عباد (ت. 1390م) وزروق (ت. 1493م)...

وقال إن «تلك الفتاوى ترتبط بالواقع ارتباطا وثيقا لأنها معدة للتطبيق اليومي، وأحيانا لإصلاح الواقع، ولا تتجاهل الواقع الملوس والمثال المقتبس من العاضر أو الماضي القريب، بل لا تتجاهل الرقم أحيانا» (121). وأعتمد محمد مزين - الذي تعرض أكثر من مرة بالفتاوى (122) وشكل عمدتنا في تتبع إستعمال النوازل في الكتابات التاريخية المغربية - في دراسته عن «فاس وبياديتها...» سنة 1979 على معيار «الونشريسي في تحديد مشاكل أهل المدينة (فاس) وعلى «جواهر...» الزياتي للتعرف على مشاكل أهل البادية بغية «فهم الوضع الاجتماعي للمنطقة في فترة معينة، وتصور المشاكل المادية والمعنوية التي عرفها هذا المجتمع..» (123).

واشتكى في بحثه عن «الأرض في العلاقات بين فاس وبياديتها..» من عدم اهتمام المصادر التقليدية بهذا النوع من المواضيع. وقال إنه لجأ إلى الفتاوى لسد الثغرات وأن «هذا النوع من المصادر هو عكس السابق من حيث إن القضايا التي يوردها عبارة عن نوازل عرضت على المفتي بفاس، وهي تصف للقارئ أسباب وقوع القضية وملابساتها وهي بالتالي تطرح أمام الباحث معطيات يستحيل الوصول إليها بدونها. فالنزاعات حول توزيع المياه وبيع وشراء الأراضي والإرث والمعاملات التجارية في إنتاج الأرض وغير ذلك كله يمكن الوقوف عليه في هذه الكتب، وبالأخص في كتاب المعيار للونشريسي والجواهر المختارة للزياتي والعمل الفاسي لأبي زيد عبد الرحمن الفاسي..» (124).

وراجع من الناحية المنهجية منهجا «يجمع بين تقصي المعلومات الواضحة والصريحة عبر هذه المصادر ثم بنائها حسب تصميم يعتمد التلسلل الكرونولوجي من جهة والتحليل الاقتصادي من جهة أخرى» (125).

أما في بحثه حول حصيلة إستعمال النوازل في الكتابة التاريخية، فقد أרך لإستغلال الفتاوى

في الكتابات التاريخية المغربية. وخلص إلى «أن كتب النوازل قد استعملت (من لدن أصحاب الاتجاه الجديد في الكتابات المغربية) كمصدر يعبر عن بنى اقتصادية واجتماعية وفكرية.. (و) أنها قرئت قراءة تمثيلية أي أن كل نازلة تمثل ظاهرة متفشية في المجتمع المدروس على «المدى الزمني الطويل» وعلى المجال المكاني الواسع (...)» (كما أن) كل هذه الإستعمالات لكتب النوازل كانت للتعبير عن تطور بطيء، وعن ارتباط المجالات المغربية وتكاملها وتشابه بنياتها..» (126).

غير أن تلك الطفرة في استعمال الفتاوى قد تقلصت كثيرا في الشائعات بفعل عوامل موضوعية وذاتية حصرها محمد مزين (127) في سببين رئيسيين :

— «قلة كتب النوازل المحققة والمطبوعة» القابلة للاستخدام من قبل المؤرخين.

— النقص في تكوين الباحثين في التاريخ وافتقارهم إلى منهج واضح في استعمال كتب النوازل لتذليل الصعوبات التي يواجهونها في تناول معطيات فقهية لها مصطلحاتها ومفاهيمها الخاصة.

وقال «إن بعض المهتمين بالتاريخ المغربي عبر كتب النوازل الفقهية أخذوا يبحثون عن مخرج لما يمكن أن يطلق عليه أزمة... (جراء) قلة المصادر النوازلية المحققة... (و) عدم توفر منهج واضح لاستعمال تلك الكتب... (الناجم) عن الخلل في تكوين الباحثين في ميدان التاريخ» (128).

وألح على ضرورة الإلمام بعلم أصول الفقه ولاسيما بالمباحث المتعلقة بدلالة الألفاظ والتراكيب في معانيها الوضعية ومعانيها الإصطلاحية، وقراءة كتب النوازل «قراءة رمزية تأويلية» إلى جانب «القراءة الأفقية» السطحية التي ظل عليها الاعتماد حتى الآن، وما تتطلبه تلك القراءة التأويلية من «ضبط القاموس الفقهي وتطوره» والتمرس بتقنيات البحث المعاصرة (استخدام العقل الإلكتروني، وعلم الإحصاء...) و «العمل الجماعي في مختبرات متعددة الاختصاصات...» (129).

وللحد من النقص الكبير في مجال النصوص الفقهية المحققة، اتجه إهتمام بعض الباحثين إلى تحقيق بعض الفتاوى والنوازل.

فقد قام التهامي الزموري — كما رأينا في الهامش 19 — بتحقيق ودراسة القسم الخاص بالحسبة من «نوازل ابن سهل»، ونشرت المقدمة والنص العربي بتقديم من كلود كاهن ومقدمة نقدية من حليمة فرحات في المجلد 14 من مجلة هسبيريس - تاهودا سنة 1973 (130).

أما عبد العزيز خلوفا فقد قام تحت إشراف الأستاذ هـ. روجي إدريس سنة 1978 بتحقيق ودراسة مجموعة من النوازل مستخرجة من «جامع مسائل الأحكام» للبرزلي. وأوضح في تقديمه لهذا العمل بمجلة كلية الآداب بالرباط (131)، وفي مقال له عن «قيمة فقه النوازل التاريخية» (132) «أن قراءة فقه النوازل ليست بالأمر الهين، فمسائله لا تكشف عن قيمتها بمجرد النظرة السريعة، والتعامل معها يستلزم إمعان النظر والتسلح بالأناة والصبر، ويتطلب تحصيلا جديا لفك معضلاتها وإزاحة الغموض الذي يحيط بها في كثير من المواضع» (133).

واعتبر «فقه النوازل مصدرا تاريخيا ومنجما ثريا.. (و أن) الفتاوى المعروفة الأصل تنسم بالطابع الواقعي،

فتكون شامدا وشفا للفترة الزمانية التي عاصرهما الفتى، وتفيد المؤرخ الاجتماعي فى المجالات الحياتية التى تسبها من قريب»(134).

أما بشأن خصائص النوازل ومواصفاتها، فقد قال : «النازلة هي، فى الواقع مشكلة عقائدية أو اخلاقية يصطدم بها المسلم فى حياته اليومية ، فيحاول أن يجد لها حلا يتلاءم وقيم المجتمع بناء على قواعد شرعية»(135).

وقام فى القسم الرابع «بتحليل النوازل تحليلا تاريخيا» وأعتنى خاصة بطرق عيش الناس فى افريقية الزيرية والحفصية وواقعهم الاقتصادي وممارساتهم الاجتماعية التى قل أن تشير إليها المصادر التقليدية.

واضطلع عبد اللطيف حسي بدراسة وتقديم فتوى «طاعة الإمام الذى بيعته فى اعتناق الأثام» لعلماء فاس(136) بمناسبة ثورة «الجيلاني الزرهوني» المدعو «بوحماره» فى عهد مولاي عبد العزيز (1894-1908)م. وجاء فى مقدمة هذا التحقيق «أن واقع الفتوى انطلاقا من استقراء التاريخ المغربي، يظهر أن المغرب لم يعرف إفتاء رسميا ولاخطة حكومية له. فالدولة نفسها تستفتى العلماء وكثيرا ما يعارضون أغراضها ولا يوافقون عليها، وقد كان ذلك عاملا وراء المقام الذى حظي به العلماء عند المغاربة «وجعلهم» بمثابة الزعماء السياسيين، ومن ثم كان لمهمة الإفتاء شأن خطير فى حياة الفرد والجماعة»(137).

وهكذا كانت الفتاوى أحد القنوات التى مارس من خلالها العلماء تأثيرهم فى مختلف مناحى الحياة الاجتماعية»(138).

أما بخصوص ارتباط الفتاوى بالواقع وأهميتها للباحث، فقد قال : «إن علماء المغرب، وعن طريق القضايا التى كانت تعرض عليهم، وجدوا أنفسهم مرتبطين أشد الارتباط بواقعهم ومن ثم يمكن اعتبار الفتوى مجالا خصبا للدارسين للتعرف على الوقائع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى شغلت المغاربة خلال هذه الحقبة» أو تلك(139).

وإذا كانت الفتاوى قد حظيت بهذا الإهتمام المتزايد فى مجتمعات لها تقاليد العريقة فى مجال التوثيق وتجاربها فى مجال البحث التاريخي، فإننا فى «المنكب البروزخي» أحوج ما نكون إلى الإهتمام الجاد بهذه المادة الوثائقية الثرة وتوظيفها توظيفا بنويا ونحن نخطوا خطواتنا الأولى فى مجال البحث التاريخي المعاصر.

III - الفتاوى الموريتانية : من الكم إلى الكيف

يتطلب الحديث عن الكم والكيف فى الفتاوى المتعلقة بما يعرف اليوم بموريتانيا، التأريخ لتلك الفتاوى فى هذا المجال ببعديه الجغرافى والبشري التاريخيين. ويرتبط الإستفتاء والإفتاء فى هذا المجتمع، كما فى غيره من المجتمعات الإسلامية، بتاريخ اعتناقه الإسلام وحظه من الثقافة العربية الإسلامية.

وإذا كانت التقاليد العالمة المحلية ترجع تاريخ دخول الإسلام إلى صحراء الملثمين إلى النصف الأول من القرن الثاني الهجري، فإنه لا جدال في أن هذا الإسلام ظل سطحياً ويفتقر إلى العمق المعرفي حتى أواسط القرن الـ 5هـ - على الأقل - كما يتجلى من جواب يحيى بن إبراهيم الكدالي عن سؤال أبي عمران الفاسي (140) له عن مذهب قومه حين قال : «... ما لنا علم من العلوم ولا مذهب من المذاهب لأننا في الصحراء منقطعين لا يصل إلينا إلا بعض التجار الجهال، حرفة منهم الإشتغال بالبيع والشراء ولا علم عندهم» (141).

وإذا كانت حركة المرابطين قد وطدت إسلام صنهاجة الصحراء ووضعت له دعائم عقائدية وثقافية - ما فتئت تترسخ مع الأيام - بقضائها على بقايا المعتقدات السابقة على الإسلام وتوحيدها الجميع في مذهب فقهي وعقائدي واحد، وتعميقها المعارف الدينية والثقافية بإقامة المؤسسات التعليمية (142)؛ فإن المنطقة لم تحقق - على ما يبدو - اكتفاءها المعرفي إلا في القرن 10هـ/16م. فلم نعر قبل هذا القرن على فتاوى لمفتين محليين إذا استثنينا ما أورده الكتب الإخبارية عن الإقتضات التي كان يصدرها - شفها على الأرجح - ابن ياسين (143) من حين لآخر وما ذكره القاضي عياض (143م) من أن لمثاد ابن بليين اللمتوني «كان... المثل يضرب بفتياه في بلاد الصحراء»، بينما كان الإستفتاء معروفا في المنطقة منذ القرن 5هـ على الأقل (144). وهكذا لا يمكن التعويل على الفتاوى كمصدر للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي الموريتاني قبل الفترة الحديثة خلافا لما عليه الحال في تونس والمغرب.

ونجد أولى الفتاوى المحلية مع اند عبد الله بن سيدي أحمد (ت. 1530) وجيله من علماء ولاية وتينبكتو (145) وتيزخت (146) وتيشيت (147)، التي كانت من أولى مراكز الإشعاع الثقافي في المنطقة. وستتسوخ ظاهرة الإفتاء وتنتشر في عموم البلاد خلال القرون اللاحقة مع الإنتشار العمودي والأفقي للمعارف العربية الإسلامية وانتقال مركز الثقل المعرفي من المدن إلى البوادي. ومن خلال عملية تقص أولية للفتاوى والمفتين المعروفين في الفترة ما بين القرن 16 والنصف الأول من القرن الـ 20، أحصينا 185 مفت منهم 85 لهم مجامع إفتائية ضخمة أحيانا ومرتبطة حسب أبواب الفقه. وليس لهذه الأرقام أية دلالة حصرية.

ويعتبر القرن 17 قرن ظهور المجامع الإفتائية الكبرى في موريتانيا مع محمد بن المختار بن الأعمش (ت. 1695/1107) ومحمد بن أبي بكر بن الهاشم الغلاوي (ت. 1686/1098م) والقاضي عبد الله بن محمد بن حبيب العلوي (1692/1102) والحاج الحسن بن آغبدي الزبيدي (1711/1192)...

كما ظهرت في هذا القرن أولى عمليات تطويع الفقه المالكي للواقع المحلي المعيش بترجيح العرف المحلي - أحيانا - على مشهور المذهب (148) اعتبارا لمقاصد الشرع وحرصها على مصلحة الناس في كل زمان ومكان. ويظهر الجدول التصنيفي التالي لـ 167 مفت و 80 مجمعا إفتائيا تزايدوا مضطربا لهما عبر العصور الأخيرة :

الجدول I :

عدد المفتين	عدد المجامع الإنشائية	القرن
5	9	16
11	4	17
49	25	18
59	27	19
43	24	النصف الأول من القرن 20
167	80	المجموع

أما إذا حاولنا توزيع هؤلاء المفتين توزيعا جغرافيا، فنلاحظ أن عموم المناطق الموريتانية قد عرفت الإفتاء. وأن هناك - على ما يبدو - تعالق كبير بين حظ المناطق منه ومستوى إشباعها الثقافي أو وعيها الفقهي (على الأقل)، كما يتضح من الجدول التالي رقم II :

القرن	16	17	18	19	النصف الأول من القرن 20	المجموع الجزئي
شروقي البلاد	4	3	26	19	7	59
الوسط	1	-	8	8	4	21
الشمال	-	3	1	-	3	7
الجنوب الغربي	-	5	14	32	29	80
المجموع	5	11	49	59	43	167

فالإفتاء في القرن 16 قد اقتصر على المنطقتين الشرقية والوسطى حيث كان محور تينبكتو ولالة وحيثيت مهيمنا اقتصاديا وثقافيا منذ أواسط القرن 14م، ومع التحولات التي عرفت المنطقة في ملتقى القرنين 16 و17، وما انجر عنها من تبرعات سياسية وهجرات بشرية (ولاسيما من المراكز القروية إلى الأرياف) وزحزحة مسالك التجارة البعيدة المدى نحو الغرب، نلاحظ تقلصا تدريجيا في عدد المفتين في شرق ووسط البلاد وظهورهم بشكل ملحوظ في الشمال والجنوب الغربي.

أما القرن 18 الذي استقرت فيه - عموما - الخريطة البشرية والسياسية للمنطقة، فقد كان - نسبيا - قرن رخاء اقتصادي وإزدهار ثقافي نلمس مظاهره المختلفة في مدونات المفتين الذين

تكاثر عددهم في ذلك القرن في عموم البلاد ولا سيما في شرقها ووسطها وجنوبها الغربي. وتستمر نفس الظاهرة في القرن 19 والنصف الأول من القرن العشرين، وإن كنا نلاحظ خلال هذين القرنين صعودا ملحوظا لعدد المفتين في المنطقة الجنوبية الغربية أكثر من غيرها من مناطق البلاد الأخرى. وقد يكون ذلك عائدا إما إلى خصوصية العوامل التي أثرت في تطور المنطقة المعاصر أو إلى نقص في المعلومات المتوفرة لدينا حتى الآن عن الإفتاء والمفتين في هذه الفترة خاصة وأن 18 مفت من مدونتنا الإجمالية (185 مفت) لم تتمكن من تحديد فتراتهم وينتمون في معظمهم إلى المنطقتين الشرقية والوسطى.

ولإعطاء فكرة كمية وكيفية أكثر ملموسية عن الفتاوى وأهميتها في دراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي الموريتاني، اخترنا عينة من 6 مفتين موزعين على القرون 18، 17، 19 وتشتمل على 1453 فتوى تمثل المتعلقة بالحياة الاقتصادية منها نسبة 27,94% (406 فتوى) في حين تمثل الفتاوى ذات المنحى الاجتماعي 44,87% (652 فتوى) وهو ما يمثل في مجموعه 72,81% (1058 فتوى).

ويوضح الجدول التالي (رقم III) تلك المعطيات بالتفصيل بالنسبة لكل مفت :

منزلة الفتاوى المتعلقة بالحياة الاقتصادية والاجتماعية من

مجموع فتاوى 6 مفتين من أهل القرون 17, 18, 19

النسبة العامة	النسبة الجزئية	عددها	حقل الفتوى	العدد الاجمالي للفتاوى المستقلة	إسم المفتي
%40.20	%75.65	115 فتوى	- الحياة الاقتصادية	286 فتوى	محمد بن المختار بن الأعمش (1625-1695)
		87	- فتاوى المعاملات		
		28	- فتاوى العبادات		
%26.22	%60	75 فتوى	- الحياة الاجتماعية		
		45	- الانكحة وما يتعلق بها		
		30	- العلاقات الاجتماعية		
%33.56	%78.12	96 فتوى	- الحياة الدينية والثقافية		
		75	- الحياة الدينية		
		21	- الحياة العلمية		
%16.31	?	55	- الحياة الاقتصادية	333	سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم (1740-1818)
%61.86	?	206	- الحياة الاجتماعية		
%21.62	?	12	- الحياة الدينية		
%33.78	36	25	- الحياة الاقتصادية	74	احمد بن العاقل (1741-1828)
		9	- فتاوى المعاملات		
		16	- فتاوى العبادات		
%24.32	66.66	18	- الحياة الاجتماعية		
		12	- الانكحة وما يتعلق بها		
		6	- العلاقات الاجتماعية		
%18.92	?	14	- الحياة الدينية		
%22.97	?	17	- القضايا السياسية		
%44.83	67.03	91	- الحياة الاقتصادية	280 درست منها 203	محسن بن باهه بن اعبيد (1771-1860)
		61	- فتاوى المعاملات		
		30	- فتاوى العبادات		
%25.61	42.3	52	- الحياة الاجتماعية		
		22	- الانكحة وما يتعلق بها		
		30	- العلاقات الاجتماعية		
%29.55	66.66	60	- الحياة الدينية والثقافية		
		40	- الحياة الدينية		
		20	- الحياة العلمية		
%18.01	32.76	58	- الحياة الاقتصادية	332	الشيخ سيدي بن المختار بن الهبة (1776-1868)
		19	- فتاوى المعاملات		
		39	- فتاوى العبادات		
%59.94	40.41	193	- الحياة الاجتماعية		
		8	- الانكحة وما يتعلق بها		
		115	- العلاقات الاجتماعية		
%16.77	46.3	54	- الحياة الدينية والثقافية		
		25	- الحياة الدينية		
		29	- الحياة العلمية		
%05.28	?	17	- القضايا السياسية		
%27.55	53.23	62	- الحياة الاقتصادية	225	محمد بن قال بن متالي (1791-1872)
		33	- فتاوى المعاملات		
		29	- فتاوى العبادات		
%47.11	17.92	106	- الحياة الاجتماعية		
		19	- الانكحة وما يتعلق بها		
		8	- العلاقات الاجتماعية		
%25.33	?	57	- الحياة الدينية		

إن نظرة إجمالية سريعة إلى هذا الجدول الاستنباطي تظهر أن القضايا الاجتماعية بمعناها الضيق (الأنكحة وما يتعلق بها من ممارسات، والعلاقات الاجتماعية بين فئات المجتمع...) قد احتلت الصدارة من الناحية الكمية في إفتاءات هؤلاء المفتين (حوالي 45% من المجموع العام) على مدى ثلاثة قرون في مناطق مختلفة من البلاد. وإذا ما أضيف إلى هذا الرقم نسبة الممارسات الدينية والثقافية من تلك الفتاوى، فإن نسبة مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية تستصل إلى 72%. وهذا يعني أن هذا المجتمع كان أكثر حركية وأقل رتابة مما توحى به النظرة الانطباعية العامة من واقعه، وأن الحياة الاجتماعية كانت تطرح على سكان المنطقة من النوازل التي تتطلب تأسيساً فقهياً أكثر مما تطرحه حياتهم المادية التي لم تتجاوز نسبتها 28% من تلك المدونة الإفتائية، وإن كان الفصل بين الجانبين الاقتصادي والاجتماعي لا يخلو من تعسف لما بينهما من روابط وتأثير متبادل إذ كثيراً ما تتدخل العوامل الاقتصادية في تحديد الممارسات الاجتماعية وتقوم نشاطات اقتصادية على أسس اجتماعية.

أما إذا أخذنا فتاوى كل مفت على حدة واقتصرننا على القضايا الاجتماعية المعص، فإننا نجدها قد فاقت غيرها من القضايا في فتاوى كل من سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم (149) والشيخ سيدي بن المختار بن الهبة (150) ومحمد بن فال بن متالي (151) حيث بلغت نسبتها 56,74% من مجموع فتاويهم، بينما تفوقت عليها القضايا الاقتصادية في فتاوى محمد بن المختار بن الأعمش (152) وأحمد بن العاقل (153) ومحمض بابيه بن اعبيد (154).

وقد يكون للمحيط الطبيعي والتاريخي لهؤلاء دوراً في ذلك خاصة وأن كلا منهم كان عليه مدار الإفتاء في منطقته.

فقد عاش ابن الأعمش في القرن 17 بمنطقة آدرار الجبلية القاحلة ذات الحجم السكاني المحدود والتي تقوم حياتها المادية في الأساس على زراعة الواحات والتجارة عبر الصحراء، وعاش بالذات في مدينة شنقيط التي كانت وقتها تعرف بداية ازدهارها الاقتصادي وتألقها الحضاري بوصفها محطة أساس في تلك التجارة وملتقى لقوافل الحج بالمنطقة ومركزاً علمياً مهماً. ومن الطبيعي في مجتمع قروي كهذا أن تحتل المشكلات ذات الطابع الاقتصادي الصدارة على حساب القضايا الاجتماعية (1,97 إلى 1). فقد أصدر 87 فتياً بشأن المعاملات وحدها (البيع - السلم - المثل - الضمان - العارية - الشركة - القراض - الإيجار - الجعل - الوديعة...) منها 30 فتياً تتعلق بالبيع و12 بالإجارة و7 بالمثل...، في حين أصدر 44 فتياً بشأن الأنكحة، 21 منها تتعلق بالنزاج و20 بالطلاق و3 فتاوى بالعدة والإسترعاء والحضانة (155).

أما ابن العاقل فقد عاش جل حياته في القرن 18 بمنطقة التارزة السهلية الساحلية التي تقوم حياة سكانها على الرعي (ولاسيما تربية الأبقار) والتجارة والزراعة بدرجة محدودة، وفي منطقة إكبيدي بوجه خاص ووسط التجمع الشمشوي المعروف بتمسكه بالمثل الدينية وينهجه الأخلاقي المتميز.

وعرفت المنطقة في عهده استقرارا سياسيا واجتماعيا بعد الاضطرابات والهزة العنيفة التي عرفتتها في أواخر القرن 17 جراء حرب شريبه(156)، وبداية رخاء اقتصادي لعبت فيه عائدات تجارة العلك مع الأوربيين دورا مهما.

وإذا كانت نسبة فتاويه ذات الطابع الاقتصادي أعلى من نسبة فتاويه ذات المنحى الاجتماعي (33,78% مقابل 24,32% من مجموع فتاويه) فإن فتاوى العبادات في الصنف الأول قد فاقت فتاوى المعاملات (64% مقابل 36% من الفتاوى المتعلقة بالحياة الاقتصادية). وإذا قارنا عدد فتاوى الحقلين الأساسيين في المجالين الاقتصادي والاجتماعي، فإن فتاوى الأنكحة أهم بقليل من فتاوى المعاملات (12 مقابل 9) (157).

وعاش محنض بابيه خلال القرن 19 بنفس المحيط الطبيعي والبشري الذي عاش فيه أحمد بن العاقل، وعرفت المنطقة في عهده عصرها الذهبي سواء على المستوى الاقتصادي أو الثقافي. وكانت تجارة العلك مع الأوربيين ومايتولد عنها من نشاطات اقتصادية واشكالات فقهية تعيش أوج ازدهارها في عصر هذا المفتي والقاضي المركزي للإمارة، وأخذت تلك الإشكالات حيزا ملحوظا من اهتماماته واهتمامات معاصريه بل ودخل بشأنها مناوورات فقهية وشعرية حادة النبرة أحيانا. ويكفي للبرهنة على ذلك العودة إلى فتاويه التي هيمنت عليها الإشكالات الاقتصادية (44,83% مقابل 25,61% للإشكالات الاجتماعية = 1,73 إلى 1) ولاسيما قضايا المعاملات التي استحوذت على 67,03% من الفتاوى المتعلقة بالحياة الاقتصادية.

فقد أصدر 39 فتيا بشأن البيوع وما يتعلق بها من معاملات، في حين لم تتجاوز فتاوى الأنكحة ومتعلقاتها 16 وهو مايمثل نسبة 2,43 إلى 1 (158).

وهذا يعني أن الإشكالات التي طرحتها حياة الناس المادية في تلك المنطقة خلال النصف الأول من القرن 19 كانت أهم من تلك التي طرحتها حياتهم الاجتماعية. وربما كان مرد ذلك - جزئيا - إلى ماعرفه النشاط الاقتصادي في المنطقة من تعقيدات و مستجدات بفعل التغافل البضاعي، في حين ظلت الحياة الاجتماعية تعيش "رتابتها" التقليدية بمنأى عن المؤثرات الخارجية.

وسنحاول أن نكون أكثر ملموسية ونتعرف في الجدول التالي، على أهم القضايا ذات الطابع الاقتصادي التي تناولها هؤلاء المفتون، آخذين فتاوى ابن الأعمش ومحنض بابيه والشيخ سيديهم نموذجا، لأنها وحدها التي تتوفر عنها حتى الآن على جرد شبه دقيق.

**الجدول IV : أهم القضايا الاقتصادية المتناولة
في فتاوى ابن الأعمش ومحنض بابيه والشيخ سيدي الكبير.**

موضوع الفتوى	عدد ما	نسبتها المئوية (%)	(%) نسبتها من المجموع العام
البيع وما يتعلق بها	77	29,17%	7,90%
السلم	10	3,78	1,02
القيم وأثرانها	9	3,4	0,92
القرض	9	3,4	0,92
الضمان	8	3,03	0,92
الإجارة والكراء	17	6,44	1,74
الشركة	3	1,13	0,3
الربا	10	3,78	1,02
المداراة	12	4,55	1,23
الزكاة	28	10,6	2,87
الحبس والوقف	39	14,77	4
تشكال من التنازل الاقتصادي (واتخاذ - خطه الطعام عند حياته)	3	1,13	0,3

*تبلغ فتاوى هؤلاء المفتين الثلاثة ذات الطابع الاقتصادي 264 فتوى
*مجموع المدونة الافتائية المأخوذة كعينية تبلغ 974 فتوى.

يتضح من هذا الجدول أن الإشكالات المتعلقة بالمعاملات التجارية هي أهم القضايا الاقتصادية المشار إليها إذ وردت بشأنها 143 فتوى من أصل 264 فتوى وهو ما يمثل نسبة 55,30%. وإذا ما اقتصرنا على 225 فتوى الواردة بهذا الجدول، فإن النسبة ستترفع إلى 63,55% في حين أن القضايا التعبدية ذات الطابع الاقتصادي لا تتجاوز 67 فتوى تمثل نسبة 25,37% في الحالة الأولى و29,77% في الحالة الثانية، مما يؤكد - مجدداً - أن المعاملات كانت تطرح على المجتمع من المشكلات أكثر مما يطرحه غيرها. أما إذا أخذنا كل قضية على حدة فإن البيع وتنص هذه القائمة (77 فتوى) وتأتي الأحباس في الدرجة الثانية (39 فتوى) والإجارة والمداراة والسلم والربا في مستوى واحد، وكاد عدد الفتاوى المتعلقة بالقيم والقرض والضمان أن يتكافأ...

وعلى الصعيد الاجتماعي، فإن الجدول التالي يبين أهم الإشكاليات الاجتماعية المطروحة على هؤلاء المفتين بوصفها تجليات لممارسات المجتمع ونظام قيمه الذهنية :

الجدول ٧ : أهم القضايا الاجتماعية المثارة في فتاوى العلماء الثلاثة.

موضوع الفتوى	عددها	نسبتها الحقيقية	نسبتها من المجموع العام
الزواج وما يتعلق به	107	23,44%	10,98
الطلاق	39	12,18	4
المقنن والولاء	19	5,94	1,95
المعاش	4	1,25	0,41
الغداء	3	0,94	0,31
وضعية الرقيق	5	1,56	0,51
استرقاق الأمة والنظرة إلى بني حسان	17	5,31	1,75
قضايا التصرف	65	20,31	6,67
الجنابات	18	5,62	1,85
القضاء والقاضي	31	9,69	3,18
الصدقة والهبه	12	3,75	1,23

* تصل الفتاوى المتعلقة بالناحية الاجتماعية لهؤلاء المفتين 320 فتوى
* مجموع المدونة الافتائية المدروسة = 974 فتوى

يمكن بوجه عام أن نقسم القضايا الاجتماعية الواردة في هذا الجدول تبعا لحضورها في مدونتنا إلى محاور ثلاثة هي :

- الأنكحة أو مايقع بين الإثنين.

- الممارسات السوسيو-دينية.

- العلاقات بين الفئات الاجتماعية.

ويبدو أن المحور الأول قدشكل المشغل الاجتماعي الأساس في حياة المجتمع آنذاك بأستحواذه على 146 فتيا من أصل 320 فتوى (45,62%) تعكس تفاعل النصوص الشرعية مع الواقع الاجتماعي «بقوانينه» العرفية السائدة وشبكات بناء القرابية والفتوية بمستوياتها المختلفة.

فقد مثل الزواج نسبة 73,28% (= 107 فتيا) من فتاوى الانكحة، بينما مثل الطلاق نسبة 26,71% (39 فتيا) وهو ما يشكل مؤشرا على أن تفشى ظاهرة الطلاق في المجتمع إذ ذاك كان محدودا نسبيا وأن الحياة الأسرية تتسم بنوع من الإستقرار لاسيما وأن 20 من فتاوى الطلاق تتعلق بالقرن 17 وبمفت واحد.

وتحتل الممارسات السوسيو-دينية المنزل الثانية من الناحية الكمية حيث تناولتها مدونتنا في 126 فتيا، 65 منها مكرسة لقضايا التصرف، و31 للقضاء، و18 خاصة بالجنايات و12 بالصدقة والهبة.

وينبغي التنبيه إلى أن فتاوى التصوف خاصة بالقرن 19 الذي حققت فيه تلك الظاهرة انتشارا أفقيا لم يسبق له مثيل في الأراضي الموريتانية الحالية، وأن تلك الفتاوى صادرة عن الشيخ سيديا الكبير وحده الذي كان رائد القادرية في الجنوب الغربي الموريتاني. أما محور العلاقات بين الفئات الاجتماعية فقد اشتمل على 48 فتيا (15%) من مجموع الفتاوى الاجتماعية) 19 منها مكرسة لإشكالات العتق والولاء، و17 خاصة باستغراق الذمة ونظرة الزوايا القيمين على الإفتاء - والإنتاج المعرفي بوجه عام - إلى بنى حسان، و5 بالرقيق ووضعيته القانونية في ذلك المجتمع، و4 بالمغارم، و3 بظاهرة الفداء..

وإذا كنا سنعود جزئيا إلى هذا المبحث بتمحيص أكثر في الجزء الأخير من هذا العمل، فإننا نشير من الآن إلى أن إلحاح هذه الظواهر على المفتين قد تفاوتت زمانا ومكانا. فإذا كان ابن الأعمش، مثلا، قد كرس 13 فتيا لاستغراق الذمة في القرن 17 وأربعاً للعتق دون تعرض للولاء، فإن الشيخ سيديا، في القرن 19، لم يخصص للأولى سوى فتاويين بينما كرس للعتق والولاء حوالي 15 فتوى. وهذا يعني أن إلحاح المسألتين على المجتمع قد اختلف من القرن 17 إلى القرن 19، ومن منطقة آدرار إلى منطقة الترازو، حيث لم تعد ظاهرة استغراق الذمة ونظرة الرتبة - إن لم نقل العناء - إلى بنى حسان مطروحة بالنسبة لسكان منطقة الجنوب الغربي الموريتاني في القرن الماضي (خلافا للقرن 17)، في حين كانت ظاهرة الولاء - وما طرحته من مشكلات بين المولى الأعلى والمولى الأسفل - تلح على كبار الفقهاء للإدلاء برأي منصف حولها على يكبح جماح تجاوزات العديد من الموالى الأعلى.

كما طرحت بهذه المنطقة في القرن 19 استشكالات كثيرة بشأن وضعية الرقيق والمغارمين وظاهرة الفداء المرتبطة بها، بصفة أكثر إلحاحا من ذي قبل.

وإذا كان المقام يضيق عن الإسترسال في المقاربات الكمية والإستنتاجات السريعة المتولدة عنها، فإن أولئك المفتين - على اختلاف ديارهم وفتراتهم الزمنية - قد تناولوا في فتاويهم قضايا عارضة من أملاء محيطاتهم الخاصة بقدرما تناولوا - وتناول الكثير من المفتين غيرهم - ظواهر وممارسات اجتماعية طرحت نفسها بإلحاح عليهم جميعا في مختلف مناطق البلاد على مدى القرون الثلاثة الماضية مما ينم عن ارتباط تلك المناطق ووحدة بنياتها الاقتصادية والاجتماعية والذهنية.

وإن هذا الورد المضطرد لتلك الظواهر والممارسات في نوازل أولئك المفتين على اختلاف منازلهم وعصوهم تنفي عن تلك الظواهر أية صبغة أنية وتجعل منها ظواهر بنيوية متأصلة في الواقع الاجتماعي. ونذكر من تلك الظواهر استغراق الذمة، والمدارة، والمغارم، والسلب والنهب، والرق وما يتعلق به، والطلاق، والحبس، وغياب النقود وضرورة التقويم بالعروض، وتحكم العرف

والعادة والعمل بهما انطلاقاً من حرص العلماء على ملاءمة النص الفقهي مع الواقع وربطه بالمستجدات الاقتصادية والاجتماعية.

وهكذا فإن الفتاوى تشكل «أركيولوجيا الحياة اليومية» للمجتمع مما يجعل منها معينة لا ينضب لدراسة حياته البنيوية، وبالتالي فهي خليقة بأن يوليها الباحث في تاريخ هذا المجتمع - ولاسيما الاقتصادي والاجتماعي منه - عنايته بدل التركيز على المصادر الإخبارية التقليدية الحديثة المنزع والتي لم تكن تلي أية عناية «للتاريخ العامت».

وإن أية صياغة أو إعادة صياغة لماضى هذا البلد الاقتصادي والاجتماعي والذهني لا تستند إلى قراءة متأنية ومتعددة الأبعاد للكلم الهائل الذي تتوفر عليه من الفتاوى والنوازل الفقهية في مجتمع «لا تمر بعلمائه» سبعة أيام إلا اجتهدوا في نازلة» (159)، ستظل إطلالة على هذا الماضي من الخارج مقطوعة الصلة بالواقع التاريخي وتفتقر إلى المصادقية العلمية.

ويبدو أن مؤرخينا الناشئين لم يعوا بعد هذه الحقيقة على الرغم من المصادر المحلية وفقرها المضموني، مما يدعوننا إلى الحديث عن ما قيم به حتى الآن من توظيف للفتاوى في ميدان البحث الأكاديمي الموريتاني.

اقتصر ما قام به الباحثون، حتى الآن، من توظيف للفتاوى في الأساس على المجالين الأدبي والسوسيولوجي.

ففي المجال الأدبي، قام الاستاذ محمد المختار ولد أباه سنة 1978 بتوظيف إخباري لعدد من «المسائل» والنوازل في الفصلين 4 و 5 من أطروحته (160) حول التشريع الاسلامي في موريتانيا، لتتبع الحركة الفقهية فيها ومحاولة الفقهاء التوفيق بين الواقع الموريتاني ومبادئ المذهب المالكي وتعاليمه.

و بدأ بجملة من «المسائل» المجموعة حول قضايا بذاتها قال إنها طرحت نفسها على علماء البلد في هذا الظرف أذاك، فذهبوا منها مذاهب شتى، كقسمة الحبس وراجعته، والملكية العقارية، ومسألة الناشز، وتكفير بنى حسان، ووقف تطبيق الحدود في البلاد السائبة، والمداراة، والشاي، والهجرة عن البلاد المختلة...

ثم تناول النوازل التي اعتبرها «وكيزة العلم المالكي» (161) بحكم كون هذا المذهب قد استند، منذ البداية، على عمل أهل المدينة وأجوبة مالك عن استشكالاتهم الواقعية، لما عرف عنه من تشبث بالواقع وابتعاد عن الافتراضات النظرية. وكان فقهاء المالكية أوفياء لسنة إمامهم في التشبث بالواقع والإجابة «عمايكون» وترك «مالا يكون». واستعرض ولد أباه قائمة 25 مجمعا إفتائيا «لفقهاء موريتانيين كانوا على شاكلة البرزلي وابن هلال والعلمي» (162) وغيرهم (163)، وركز بشكل خاص على تقديم عرض نماذج من فتاوى كل من ابن الأعش والغصري (164) وسيدى عبد الله بن الحاج إبراهيم وطريقة كل منهم في توظيف زاده الفقهي في تقديم إجابات عن الإشكالات الملموسة المعروضة عليه.

أما الاستاذ عبد الودود ولد الشيخ الذي كان مشغله سوسيولوجيا في الأساس، فقد وظف

سنة 1985، في عمله الشمولي ذي النزعة البروديلية حول «البداوة والاسلام والسلطة السياسية في المجتمع البيضاوي ما قبل الاستعمار» (165) استفعاء اللمتوني للسيرطي في دراسة البنى الاجتماعية المعهاجية ليظهر أن التمايز الوظيفي بين المعاريين والطلبة كان قائما قبل نهاية القرن 15م خلافا لما ذهب إليه المتطفلون على التاريخ في هذا البلد من أمثال بول مارتى P. Marty.

واستغل «معراج الصعود إلى نيل حكم مجلب السود» للتنبكتي في تتبع أصول الاسترقاق في المنطقة، بينما وظف بعض فتاوى معنض بابه بن اعبيد في دراسة البنية القبلية. أما نوازل ابن الأعمش وابن الهاشم الفلاوي (166) وكتاب البادية للشيخ محمد المامي ، فقد سعى من وراء استخدامها إلى استبيان موقف الفقهاء من ظاهرة السببة وشغور البلاد من الأحكام، ومن الدعوة إلى محاربة الظلام ونصب الإمام. وقام الاستاذ يحيى بن البراء، المهتم بفقه النوازل منذ بعض الوقت، بثلاث دراسات سوسيو - تاريخية انطلاقا من الفتاوى (167) في الفترة ما بين 1989-1992. كما حقق فتاوى وأحكام أحمد ابن العاقل ويعمل حاليا على إخراج نصوص فقهية أخرى (168).

وأوضح في مقاله عن «الفقه ودوره في المجتمع والفكر...» أن الفتاوى تشكل «أهم ركيزة يقوم عليها التراث العلمي الموريتاني إضافة إلى كونها أصدق وثيقة تعطي تصورات ومعلومات واقعية عن طبيعة هذا البلد (المجتمع) وآلياته الحركية والتنظيمية، وأهم الانشغالات التي كانت مطروحة في مجاله الحياتي» (169).

ويبين أنه إذا كانت الفتاوى «ذات الطابع الفقهي... سجرة نقل أمين لإقتانات علماء المالكية في الاقطار الأخرى» (170)، فإن الفتاوى غير المستنسخة قد أخذت في الحسبان ملابسات الوقائع الاقتصادية والاجتماعية المعيشة حيث سعى الفقهاء الموريتانيون إلى «تنزيل النصوص الشرعية على الحوادث المستجدة تنزيلا يعكسه السياق الزماني والطرف الملائس...» (171). وأعتبر «الفتاوى أهم أشكال الوثائق الكاشفة لنا تاريخ هذا البلد، ومميزاته، وسلميته الاجتماعية، وكبريات المشاكل التي أحدثت منعرجات في حركته عبر الزمن» (172).

وعلى علم اهتمام المؤرخين الآن بهذه المادة الوثائقية وتوظيفها في أبحاثهم قائلا : «وقد يكون هذا المسلك، في البحث التاريخي، غير المعهود لدى المؤرخين، وليس ذلك لقلّة أهميته فيما يبدو ولا لعدم دلالته، وإنما لجدّة البحث التاريخي والعلمي عندنا، ثم لقيام تقاليد أرسّت نهجا يعتمد أكثر على الرواية الشفهية والكتب التاريخية والأشعار» (173).

ويعد تعريف الفتوى لغويا واصطلاحيا وتحليدا سماتها البنيرية والغرضية والابستيمولوجية، قام بقراءة لعينات من الفتاوى قال إنها «شكلت عبر التاريخ الكل السياسي والاجتماعي/الثقافي لهذه البلاد (موريتانيا)، وتتناول بعض المحاور يتعالق فيها الثقافي بالاجتماعي فتبدو لنا أكثر لصوقا بمميزات الواقع الموريتاني، كما تظهر أغزر إجابات وأبرز اجتهادات. و سنجد أن الإشكالات التي أفرزت هذه الفتاوى في التاريخ تظهر بشكل أو آخر في الطرف الحالي في واقع هذا المجتمع بالذات، وأن لها انعكاسات خطيرة سلبا و

ايجابيا على المسار التنموي... الذي ترسمه منذ قيام الدولة الوطنية الموريتانية (سنة 1960)» (174).

وبعد أن عدد مجموعة من تلك الإشكاليات، حاول البرهنة على ما ذهب إليه في استنتاجه الآنف الذكر من خلال تحليل بعض الفتاوى المتعلقة بالرقيق وبالأرض.

وإذا كان قد نحا منحى تنظيريا في هذا المقال التمهيدي، فإنه في بحثه حول «التابعة في الفقه الموريتاني...» و«المحتوى الاجتماعي لفتاوى العلك...» كان أكثر عملية ونصانية.

أما في دراستي عن «حرب شريبه» (175) فقد وظفت أسئلة اللمتوني للسيوطي في القرن 15 م، و «معراج الصعود...» للتنبكتي في القرن 16، وبعض فتاوى ابن الأعمش وتلميذه الغلاوي في القرن 17، وفتوى لسيدى عبد الله بن الحاج إبراهيم في القرن 18...

لقد لجأت إلى أسئلة اللمتوني لغايات إخبارية لغياب أية مصادر محلية عن تلك الفترة، ووظيفتها لدراسة التجذر التاريخي لظواهر اجتماعية تناولتها تلك الاسئلة في القرن 9 هـ / 15م - وكان لها دور فاعل في حرب شريبه خلال الربع الأخير من القرن 17 - مثل التمايز بين الديني والزمني في المجتمع الموريتاني (الزوايا وحسان أو من في معنهم)، وتنوع المغارم والظلم المصاحب لها، والرق وتجارة الرقيق في المنطقة...

واستعملت بخصوص الظاهرة الأخيرة فتوى التنبكتي لأهل توات المسماة «معراج الصعود إلى نيل حكم مجلب السود» وفتوى لابن الحاج إبراهيم تمنع بيع الرقيق للنصارى أو الانتفاع بما هو متأت من ذلك البيع لظهار موقف الفقهاء من تلك الظاهرة.

أما الفتوى المنسوبة للحاج عبد الله بن بو المختار وفتوى كل من ابن الأعمش وابن الهاشم الغلاوي، فقد كانت الغاية منها التدليل على الصراع القديم - الجديد بين أهل «الظاهرة» وأهل «الباطنة»، بين الفقهاء والمتصوفة وتباين مواقفهم من الأوضاع الفاسدة وسبل تغييرها.

ونبهت سنة 1987 في البحث المكرس لـ «عوائق البحث في التاريخ الموريتاني» (176)، بعد تصنيف المصادر المتوفرة لدينا، إلى أنه «إذا كان «التاريخ الحديث» يستحوذ على نصيب الأسد في هذه المادة التاريخية، فإن «التاريخ الصامت» يجد في قفاه النوازل ووثائق المعاملات مصدرا ثريا لا يعموض بالنسبة له في هذا البلد» (177).

وفي النقطة العاشرة من المقترحات الخاصة بتذليل العقبات التي يواجهها الباحث في التاريخ الموريتاني في مجال المصادر، تم التأكيد على ضرورة «الاعتناء بصفة خاصة بجمع شامل للفتاوى والنوازل الفقهية في البلاد وتصنيفها والعمل على نشر ما يمكن نشره منها ويتبغي أن يتعاون على إنجاز هذا

العمل الحيوي المهتمون بهذا النوع الهام من المصادر من فقهاء ومؤرخين وعلماء اجتماع...» (178).

وأستخدمت في بحث «الإمارات والمجال الاميري البيضاوي...» (179) مجموعة من النصوص الفقهية، ولا سيما فتاوى محنض بابيه بن أعبيد وابنه محنض (ت. 1901) ويكي بن سيدى بن حرمه (ت. 1879) لتحديد موقف الفئة الزاوية عموما، وفقهاؤها خصوصا، من سيادة أمراء بني حسان على مجالهم الترابي والبشري.

أما في المقال الخاص بـ«مسالك القوافل ودورها في التواصل الثقافي...»(180)، فقد اعتمدت فتوى الولاقي(181) بشأن بطلان صلاة الجمعة في ولالة في تتبع لمسار انحطاطها الذي بدأ منذ أواخر القرن 14م وبلغ أوجه في النصف الثاني من القرن 19 لما عرفت أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأمنية من تدهور.

وكانت فتيا الطويلة لابن الأعمش الجكني(182) في تيندوف بشأن التفاضل بين السكك في بيع الفضة بعضها ببعض، أهم ما مدنا به في رحلته إلى الحج من معطيات اقتصادية عن منطقة السوس وتيندوف وأزواد في أواخر القرن 19.

فحدثنا عن أنواع العملات المحلية والأجنبية الرائجة في تلك المناطق والتفاضل بينها، ومدى التغفل البضاعي والهيمنة الأوروبية في المناطق المذكورة.

غير أن جهدنا فيما يتعلق بالفتاوى قد انصب، من حيث الأساس، في السنوات الست الماضية على البحث عن هذه المادة الوثائقية المطورة وجمع ما يمكن جمعه منها، وتأطير أبحاث طلاب التريز التي تتخذ من الفتاوى مادة لها، دراسة أو تحقيقا. ومع أن إقناع هؤلاء بتجشم عنا السير في هذا الدرب غير المألوف كان أمرا صعبا ومخاطرة علمية، فإن النتائج المحققة كانت في مستوى الآمال سواء. تعلق الأمر بترسيخ هذا التقليد في ساحة جامعتنا الفتية أو في نوعية الأعمال المنتجة(183).

وبعد هذه اللوحة العامة عن الكم والكيف في الفتاوى الموريتانية، سنحاول معاينة نماذج منها في الزمان والمكان.

IV - الفتاوى في الزمان والمكان أو من الفقه إلى التاريخ.

لا يتسع المقام لتتبع مشاغل مجتمعنا وهمومه اليومية والإشكالات التي طرحها على نفسه في القرون الماضية من خلال مدونتنا الافتائية التي تعتبر بحق «أرشيف» مجتمع بلا أرشيف. وعليه فسنحاول رصد بعض مظاهر الواقع الاقتصادي والاجتماعي وتلمس العلاقات الوثيقة بين الأحداث الاجتماعية والمؤثرات الاقتصادية والتفاعل بينها عبر الزمن البطيء من خلال تجليات فتاوى علماء القرون الثلاثة الماضية. وستتمحور النماذج المستقراة حول بعض أساليب التعامل الاقتصادي والممارسات الاجتماعية، غاضين الطرف مؤقتا عن تناول العلاقات بين فئات المجتمع.

أ - أساليب التعامل الاقتصادي : وستقتصر منها على القيم والتقويم بالمعروض في هذه البلاد التي لم تعرف قبل عشرينات القرن العشرين(184) استخدام العملة حسب مختلف الشهادات التاريخية. فقد أكد سادا موسو في القرن 15 عدم وجود الدراهم المسكوكة في الصحراء والسينغال. كما أكد ذلك ف. فيرناندس(185) في مطلع القرن 16 في معرض حديثه عن سكان الأراضي الموريتانية الحالية حين قال «إن العرب Alarves ليست لديهم عملة باستثناء الفضة التي

تأتيهم من بلاد النصارى والتي هي أغلى عندهم من الذهب (...) فليست لديهم وسيلة أخرى للشراء أو للبيع سوى مقايضة مادة بأخرى».

ويقول شامبونو (Chambonneau) (186) في الربع الأخير من القرن 17 أن «كل التبادل يتم عن طريق المقايضة دونما استخدام للعملة». كما أكد ذلك الشيخ محمد المامي (187) في القرن 19 عندما اعتبر أن «التقويم بالعروض في أرض لا سكة فيها تشهد له الأصول» وقال بضروته «في بلادنا التي لا توجد فيها السكة من أغمينى (سان لويس الحالية) إلى وادنون... منذ فتح أدوار على يد بيكر بن عامر» وإنما عروض تغلب في هذا الجزء من البلد وغيرها يقلب في جزء آخر ويتعين التقويم بها «كأبناء المخاض في أرض بنى دليم وكالأكسية فيها طورا، وأبناء المخاض والغنم فيما بينها وبين القبلة، وكالغنم والعروض في القبلة الغربية، وكعدائل الملح والدوايق في بعض البلاد الشرقية».

وجاء في رحلة الشيخ ماء العينين إلى الحج في نهاية القرن الماضي - أثناء استعراض أحوال بلاده مع المشاركة - ما نصه : «... فقلت إن بلادنا لا يعرف أهلها دينارا ولا درهما، فاعتبروا غاية وقالوا لي : بم التصارف عندهم فقلت بالأنعام والأشربة والعبيد ونحو ذلك» (188).

وإلى هذا الرأي القائل بالتقويم بالعروض ذهب أكثر من مفت في البلاد لحل إشكالات التعامل بالنسبة لـ «هذه الطائفة التي ألجأتها الضرورة إلى التبدي».

وهكذا ظلت طرق التعامل تسودها المقايضة حيث لعبت المواشي وبعض المواد المحلية دور وسيلة التبادل الأساس في هذه الفترة أو تلك. وإذا تركنا جانبا الدور الذي لعبه الملح والذهب في التجارة الصحراوية والازر التي تسمى «الشكيات» عند الماليين (189)، فإن الودع و«بيصة» النيلة (Pièce de guinée) والانعام قد شكلت وسائل التقويم والتبادل الأساسية في البلاد تبعا لخصوصيات كل منطقة.

فقد أخبرنا ابن فضل الله العمري (190) في القرن 14م «أن العملات في بلاد التكرور بالودع وأن التجار أكثر ما تجلب إليهم الودع، وتستفيد به فائدة جليلة ويتحلون به في بلادهم واسمه كوري».

ويبدو أن الودع كان مايزال وسيلة من وسائل التقويم بمنطقة ولانة في عهد الكصرى حيث سئل «عن رجل توفي وزوجته تطالبه بتسعين مثقالا ذهبيا من صداقها وعادة بلدها من قديم الزمان أن مثقال الصداق لا يقضى إلا بألفين ودعا سواء كان الزوج حيا أو ميتا...» (191).

وتظهر وثيقة من تيشيت (192) أن الودع كان مايزال يستخدم عند أهلها كعملة في القرن 19. وكان هذا الودع يجلب إلى المنطقة من المحيط الهندي عن طريق التجار العرب ثم عن طريق البرتغاليين ابتداء من القرن 16.

وبالعودة إلى مدونتنا الإفتائية نتأكد تلك المعطيات التاريخية أكثر في بعديها المكاني والزمني.

فإذا نظرنا إلى الأقمشة التي كانت لها - ومنذ القديم - قيمة اجتماعية رمزية في المجتمعات العربية الإسلامية عموما وفي هذه المنطقة الصحراوية النائية عن مراكز الصناعات النسيجية

خصوصاً، نجد أن تلك الأقمشة - ولا سيما النيلة التي شكلت، حسب الفرنسيين، «أوراق الصحراء» النقدية» Les billets du Desert - لها حضور مكثف في الفتاوى والرشائق المحلية والاجنبية بوصفها وسيلة تبادل مثلى من فترة إلى أخرى ومن هذه المنطقة إلى تلك تبعاً لقرربها أو بعدها من مناطق استيراد وتبادل هذه المادة.

فقد سئل ابن الأعمش (193) «عن امرأة تزوجت بزواج ليس بغني ولا فقير وكساها زوجها كسرة وخافت وهي حامل، وتعلقت بشرب عند أحد من الناس واشترت الزوج لها. ثم إن أخاها أو أياها أتاها وكساها وباعت الزوجة الثوب الذي اشتراه الزوج بسبب حملها الذي خاف عليها من تعلق نفسها به بأمة بعد أن اشترطت على الزوج أن لا يتازعها في هذه الأمة التي اشترتها بذلك الثوب وقبل منها ذلك. ثم إنه طلقها بعد ذلك وتازعها في الأمة. هل هي لها أم لا؟».

ويغض النظر عن ما يحمله هذا الاستفتاء من مضامين اجتماعية هامة لا سبيل لتناولها الآن، فإنه يمدنا بمعطاة عن قيمة الملابس - ولا سيما النسائية منها - بالنسبة للإنسان في منطقة واحات كآدرار في القرن 17 حيث يبيع الثوب (ملحقة أو «حايك») بيد عاملة مسترقفة. وورد في نوازل الكعري (194)، الذي عاش بمنطقة ولاتة في القرن 18، استفتاء مشابه، لكن قيمة الثوب - هذه المرة - من الحيوان حيث سئل «عن حامل اشتت دراعة كحلاء (ملحقة) واشترتها زوجها بثلاث بقرات وأعطاهها لها ودفعت له بقرتين في مكافأتها على قول الزوج وتركها مع بقر أهلها وقصفت الدراعة تارة تلبسها وتارة تضعها...».

وتنخفض قيمة الملابس كلما اقتربنا في الزمان والمكان من مراكز التبادل التجاري النهري والبحري بوصفها بوابة البلاد الخارجية في الفترتين الحديثة والمعاصرة شأنها في ذلك شأن مدنها التاريخية في الفترة الوسيطة.

ففي منطقة البراكنة، كانت قيمة حقة البقر بيصتان ونصف (5 ملاحف) في القرن 19، بينما اشترى سدس أمة (شهران) «بخمسة عشر بيصة من فلتور نقدا» (195).

وسئل الشيخ سيدي الكبير (196) عن قيمة البعير من الخنط في الصداق فأجاب قائلاً :
«... الجواب والله الموفق للصواب أن قيمة البعير الواحد من الخنط في الصداق في هذه الأرض ليس عندنا فيها عرف يصار إليه لان الصداق عندنا وعند الكثير من زوايا أرضنا إنما يكون بالبقر... فإذا عقد على عدد من البقر عندها حمل على الوسط وهو صنف التباع البقرة وقيمة التبيعة في الصداق عندنا من الخنط أن البيصة تدفع في المؤجل بخمس تبيعات عند جميع زوايا أرضنا. وأما في المعجل فمنهم من يدفعها بما تساوي حينئذ ومنهم من يدفعها في نصف ما تدفع فيه في المؤجل وهو تبيعتان وتبيع، وفيهم من يدفعها بخمس مطلقاً في المؤجل والمعجل - وأما بغير الصداق فليس عندنا عرف في قيمته من الخنط، لكن بلغنا أنه كان قبل زمان كثرة الخنط عند أهل الإبل من الزوايا وعند بني حسان يؤخذ عنه نصف بيصة... والصواب عندنا في زمان كثرة الخنط أن البعير يدفع مقابل بيصة واحدة... (خ/منا)».

وتحدد فتوى لمحمد بن محنض باب (197) عدد التباع البقرة التي تدفع في الصداق بخمس. ويؤكد الشيخ سيدي، في رسالة على صيغة فتوى موجهة لأمير الترازو محمد الحبيب

(1829-1860)، على أهمية الخنط (بيضة النيلة) كوسيط تقدي في المنطقة فيقول :

«... وهذا تعلم أن امتناع رب الفرس المستهلكة من أخذ قيمتها من الخنط ليس لك أن تقره عليه لمخالفته للشرع لأن الشرع العزيز قد جاء يلزوم القيمة في جميع المقومات المتلفات ويلزوم المثل في اتلاف المثليات، والفرس لا ريب أنها من المقومات لا من المثليات، والقيمة تعتبر في كل موضع بما به التعامل فيه من العروض والعين والحيوان، والتعامل في الأرض التي أنت بها إنما هو بالخنط غالبا فيلزم جميع أهل أرضك قبوله في قيمة ما أتلّف من حيوانهم ومقوماتهم كلها سواء كانت خيلا أو إبلًا أو غيرها. فاعلم ذلك حفظك الله ورعاك وحمد مسعانا ومسعاك وأعمل به وأحمل أرباب الفرس على قبول قيمتها مما به التعامل ومنه دفع القيم غالبا ومنه دفع الديات المأخوذة عن النفوس المعصومة بالإيمان في غالب الأحيان...» (خ/منا) (198).

وترتفع قيمة النيلة وتنخفض تبعا للطرف التاريخي الملابس، وكثرتها أو ندرتها، وما إذا كان الثمن معجلا أو مؤجلا (السلم).

فقد سئل محنض بابيه (199)، «عمن أسلم جملا في بيصات فحل أجلها زمن شر النصارى وغلاء الخنط، فذبح المدين الجمال في بعض البيصات، ودفع بقرة وشاة في بعضها وبقي نصف بيصة، ولم يبق له من المال إلا بعير وقطيع غنم يحتاج له هو وعياله، فانظره الطالب بنصف البيصة لاحتياجه إلى ما بيده وعدم أمن الطريق...».

كما سئل «عمن أسلم جملا في أربع عشرة بيصة، فلما حل الأجل أخذه في خمس وأخر الساقى» (200).

وكان الفقهاء يأخذون في الحسابان تغير الظروف وتبدل القيم كما هو مصرح به في الفتوى التالية لمحمد بن محنض بابيه (201) :

«... وبعد فمن اتفق على شخص زمنا معيننا فإنما عليه له، إن لم يكن ما أنفق عليه معلوم القدر، ما قدر به أهل المعرفة النفقة بحسب الزمان والمكان والشخص، فإن كان لنا نظر ما تباع به البيصة في ذلك الزمن من اللين، ولا عبرة بتقدير من قبلنا لأن زمن السعر يختلف. فالبيصة إذ ذاك قد تكون خمس بنات لبون بقرا أو أكثر وذلك اليوم بعيد...».

ويلمح محمذن هنا بما يشبه التصريح إلى فتوى قضاة تشمشة من أهل القرن 18 (202) التي عزاها لهم محمد بن المختار بن الفغ موسى (ت. 1204هـ/1790-89م) بشأن القدر المستحق شهريا في النفقة.

تظهر مقارنة هذه القيم المختلفة غلاء فاحشا للأقمشة في المناطق الداخلية النائية من البلاد، ولا سيما في شنقيط، على مدى القرون الثلاثة الماضية وإن جنح سعر الأقمشة نسيبا إلى الانخفاض في القرن 19. فإذا كانت الكسوة تباع في تلك المنطقة بأمة في القرن 17، فإن البيصة - التي تصنع منها عادة كسوتان - تساوى فيها خلال القرن 19 عشر عدائل من الملح في المعجل و 13 أو 14 عديلة في المزجل (203).

أما في ولاتة فقد اشترى ثوب نسوي بثلاث بقرات وبيعت أمة رضيعة بمثقال ونصف مثقال

وإذا عرفنا من نفس المصدر (205) أن ثمن عذيلة الملح فى تيشيت يساوى خلال نفس القرن نصف مثقال، فإن ثمن البيصة فى شنقيط سيكون فى حدود 5 مثاقيل فى المعجل و $6\frac{1}{2}$ فى المؤجل.

وهنا نلاحظ أن الوسائل الداخلة فى التقويم الواردة فى وثائقنا، كانت تتمثل من حيث الأساس فى القماش والرقيق والملح والحبوب فى شنقيط، والذهب والودع والملح فى تيشيت، والقماش والمواشى، والجلود، والذهب والملح والحبوب والودع فى ولاتة. ويبدو أن الطلب كان قويا على القماش بالدرجة الأولى، ثم الذهب والرقيق بدرجة ثانية...

وإذا كنا لم نتوفر على معطيات إفتائية عن منطقة الجنوب الغربي الموريتاني فى القرن 17، فإن الفتاوى الثرة عن القرنين 18 و19 توضح الهيمنة المطلقة لمادة النيلة على المبادلات فى المنطقة، لا على المستوى الخارجى فحسب وإنما كذلك على المستوى الداخلى، وانخفاض أسعارها فيها مقارنة مع المناطق الشمالية الشرقية من البلاد. وتأتى المواشى فى الدرجة الثانية بعد النيلة، فى حين تندر معطيات التعامل بشأن الرقيق وما وجد منه غالى الثمن. فالمعطاة الجزئية الوحيدة التى توفرت لنا عنه فى القرن 19 بمنطقة البراكنة توحى بأن ثمن الأمة قد تراوح بين 80-90 بيصة وهو ما يساوى - تقريبا - ثمنها 30 مرة وهي ما تزال رخيصة فى منطقة الحوض خلال القرن 18، وقيمتها 18 مرة بالغة بأدوار أثناء القرن التاسع عشر إذا افترضنا وحدة قيمة المثقال فى المنطقتين الأخيرتين.

ولغلا، الرقيق هذا فى المنطقة الساحلية مسوغاته فى قرن لم تكن فيه سوق النخاسة مزدهرة فى هذا الجزء من البلاد وعرفت فيه تجارة العلك، بما كانت تتطلبه من وفرة فى اليد العاملة المسترققة وما تدره من عائدات ضخمة مؤلفة فى الأساس من النيلة، أوج ازدهارها.

وتفاوتت قيم النيلة فى القرنين الماضيين بهذه المنطقة بين الإبل والبقر وبين المعجل والمؤجل. فإذا كان ثمن البعير فى القرن 18 نصف بيصة، فإن قيمته ارتفعت فى النصف الأول من القرن 19 إلى بيصة بفعل وفرة النيلة وانهايار أسعارها الذى قض مضاجع الفرنسيين فى سان لويس واتخذوا - طيلة الأربعينات والخمسينات من ذلك القرن - الإجراءات تلو الأخرى للحد منه دون جدوى تذكر (206).

ويتجلى ذلك من خلال انخفاض قيمة النيلة من البقر والإبل فى المعجل وارتفاع قيمتها فى المؤجل.

فإذا كانت قيمة البيصة لدى علماء القرن 18 وبداية 19 خمس تبيعات أو بنات لبون من البقر، «فإن ذلك اليوم بعيد...» - على حد قول محمذن بن معنض باب - لما عرفته أسعار النيلة من انخفاض منذ نهاية ثلاثينيات القرن 19.

وتعضد رأي محمذن هذا وثائق مكتبة أهل الشيخ القاضى بمنطقة البراكنة المجاورة التى نصت إحدى وثائقها على أن ثمن حقة البقر بيصتان ونصف خلال النصف الثانى من القرن 19.

ويزداد انهيار اسعار النيلة إذا تعلق الامر بستكميها، حيث حدثنا محتض بابيه عن سكم جعل في 14 بيصة وأخذه في خمس منها وأنظر المدين بالباقي عندما تعذر الوفاء بالصنفقة الأولى. في حين كان ثمن الناقة بيصة في المعجل خلال الفترة نفسها ويوضح هذا المثال - وغيره كثير - مدى التأثير السلبي للسكم على سعر المواد المعارس فيها. ولم تكن ظاهرة السكم هذه، التي هي بيع موصوف في الذمة بضمن معجل، شائعة في التعامل الداخلي فقط، بل مورست على نطاق واسع في تعامل سكان المنطقة مع التجار السنلوزيين كما يتجلى من الجدول التالي ومن فتاوى علماء المنطقة.

الجدول رقم VI : السكم في تجارة السينغال

(ديون بيضان الترازو والبراكنة تجاه المبادلين السنلوزيين التي تم تسديدها ما بين 1854-42).

السنه	حجم ديون الترازو والبراكنة بالكلف/سك	قيمة الديون الاجمالية بالفرنك	حجم ديون الترازو بالكلف من المالك	قيمة ديون الترازو بالفرنك	% ديون الترازو
1842	1 500 000 ك	2 000 000 ق	غير محدد	غير محدد	غير محدد
1843	5 658	8 487	2 326	3 489	41,10 %
1844	21 096	42 193	16 989,50	33 979	80,53
1845	72 270,50	162 608,6	53 933,50	121 350,37	74,63
1846	30 383,50	63 805,35	20 585,50	43 229,55	67,75
1847	3 876	6 975,80	2 665,50	4 797,90	68,77
1848	4 629	4 721,58	4 629	4 721,58	100
1852	11 505	15 761,85	9 781	13 399,97	85,01
1853	10 272	14 586,24	4 583	6 507,86	44,61
1854	10 851	16 276,50	10 851	16 276,50	100
المجموع	170 541	333 416,94	126 344	247 751,73 %	73,86

تمثل الخانة الأولى من هذا الجدول حجم ديون البيضان من العلك وقيمتها بالافرنك التي أحصتها اللجنة الحكومية التي أرسلتها فرنسا إلى عين المكان سنة 1842 «لدراسة القضايا المتعلقة بتبادل العلك في السينغال» وما كانت تطرحه من مشاكل بالنسبة للتجار الفرنسيين والوسطاء السانلوزيين. فقد تكون تلك الأرقام عبارة عن تراكم ديون على مدى أكثر من سنة. أما المعطيات الأخرى فقد وردت مفصلة في التقارير السنوية للمكلفين بالإشراف على التبادل في المحطات النهرية الذين رأوا فيها النور بمقتضى توصيات اللجنة السالفة الذكر. وقد أوصت تلك اللجنة، فيما أوصت به من إجراءات لعلاج الأزمة الحادة التي كان يتخبط فيها تجار ومبادلو سانلوس، بتحريم السكّم للبيضان. وقد شرع في تطبيق ذلك الحظر سنة 1843 إلا أن حدة التنافس بين المبادلين على كسب ود تجار العلك البيضان قد حال دون تطبيق ذلك الحظر على ما يبلو.

وتنحصر غايتهما من هذا الجدول - هنا - في البرهان على شيوع السكّم في التعامل الخارجي، ذلكم السلم - الداخلي منه الخارجي - الذي كانت له عواقب خطيرة على الآخذين له حيث كان يجد من هامش حريتهم في التعامل ويشغل كاهلهم بديون غير مجدية تجاريا ويؤدي في النهاية إلى إفلاسهم...

ويبدو من مدونتتنا الإقتنائية أن فقهاء المنطقة الساحلية قد تعاملوا بعرونة مع المستجدات التي طرحها التعامل مع «النصارى» بما فيها المشاكل التي طرحها سلمهم. فقد جاء في استفتاء موجه للشيخ سيدي الكبير (207) حول السلف والضمان ما نصه : «... وأما مسألة الرجلين الذين ذهبا إلى النصارى يطلبان السلف فتسلف لهما نصراني وضمن كل منهما على الآخر، ثم أتى أحدهما إلى النصارى بعلقه وعلم به صاحب السلف وقبض من علكه في القضاء قدر ما عليهما من الخنط مرتين، ثم أمتنع المأخوذ علكه أن يرجع على صاحبه إلا بالضعف الذي أخذه النصراني منه وقال صاحبه أنه لا يعطيه إلا ما عليه أصلا. ما الحكم في هذا كله؟ أجيبوا يرحمكم الله... فجوابه... والله تعالى أعلم ونسبة الأعلمية إليه ألزم وأسلم أن الضامنين لا يرجع كل منهما على صاحبه إلا بقدر ما عليه أصلا. وأما الذي زاده النصراني على ذلك فلا يرجع به على واحد منهما إذ لا دخول له في الضمان بل هو مظلمة من النصراني باطلة وحقيقتها من حل الشريعة عاطلة، وذلك لأن الضامن كالسلف على المشهور فيرجع بمثل ما أدى عن المضمون عنه سواء كان مثله أو مقوما...».

وقد تكون تلك الزيادة عبارة عن فوائد تأخير التسديد التي لا مكان لها في قاموس الفقهاء والمتعاملين البيضان، أو فوارق في قيم العلك بين سنة الاستدانة وسنة التسديد أو هي بكل بساطة تكاليف الهدايا التي كان التجار الفرنسيون يقدمون للسلطة الأميرية لمساعدتهم في استرجاع ديونهم ويضيفونها من جانب واحد بطرق ملتوية لمبالغ تلك الديون كما صرح بذلك بعض أولئك التجار السانلوزيين لكبلاني Coppolani في معرض تعليلهم لموقفهم المناهض آنذاك بشدة لاختضاع أرض البيضان للسيطرة الاستعمارية المباشرة (208).

وقد بلغ هذا النوع من الممارسات درجة من الانتشار جعل الناس يتعارفون على مواسم وأجال

محددة لأنواع السلم. فقد كانت آجال الديون والسلم في القماش «عند دخول فصل الشتاء، ﴿و﴾ أجل السلم في الغنم شهر اغسطس حين تشبع الغنم من البقل، ﴿و﴾ أجل السلم في البقرة شهر سبتمبر حين يشبع البقر، ﴿و﴾ أجل السلم في الإبل انسلاخ شهر اكتوبر حين تقوى الإبل وتستريح من تعب حر الصيف» (209).

وإذا كان حديث الفقهاء عن مظاهر التعامل الاقتصادي قد جاء عرضاً أثناء معالجتهم لمشكلات اجتماعية، فمعنى ذلك أن الممارسات الاجتماعية لمحيطهم البشري قد شغلت حيزاً مهماً من فتاويهم.

ب - الممارسات الاجتماعية : لقد كان المشغل الاجتماعي حاضراً حضوراً مكثفاً في فتاوى الفقهاء الموريتانيين في القرون الماضية، فعكست فتاويهم مشاكل مجتمعهم وممارساته الاجتماعية على اختلاف مظاهرها.

وسيقصر اهتمامنا الآن، في هذا البحث، على بعض الممارسات الاجتماعية ذات العلاقة الوثيقة بالحياة المادية للفائمين بتلك الممارسات. وستتناول بوجه خاص الفتاوى المتعلقة بالسلب والنهب والمدارة والمغارم غاضين الطرف عن الفتاوى المتعلقة بظواهر أخرى حرة بأن تفرد بابعاث مستقلة.

ولم يكن اختيارنا لهذه الظواهر عشوائياً بل سعيماً إليه سعياً لما نلمسه من تعالق بين تلك الظواهر ومجموعة من السلوكيات المكشوفة والمقنعة ما تزال نلمسها في واقع مجتمع اليوم، مما ينم عن تجزئتها في بنيته الاجتماعية والذهنية.

فمن الطبيعي جداً في مجتمع قبلي من البداة الرحل يعيش تقلبات الظروف الديموقراطية لمحيط طبيعي غير مضياف، وشحاً في مصادر عيش يعتمد - في الأساس - على الانتاج الرعوي المتميز بالقلّة، وتسيباً سياسياً متأصلاً؛ من الطبيعي، إذن، أن يعرف هذا المجتمع ضروباً من الفوضى والمظالم ذات الجذور المادية والاجتماعية كالسلب والنهب والمدارة والمغارم.

1 - السلب والنهب : عرفت المجتمعات البشرية منذ القديم هذه الظواهر التي قامت على منطق القوة ويدافع الحاجة المادية وتحصيل «بُلْغَةِ العيش». وقد تناولها الفقهاء في باب الحرابة، وحددها ابن عرفة (210) بقوله :

«الحرابة : الخروج لإخافة سبيل لأخذ مال محرم بمكابرة قتال أو خوفة أو إذهاب عقل أو قتل خفية أو لمجرد قطع الطريق لا لأمر ولا نائرة ولا غداوة». وعرفها البرزلي (211) بأنها «فعل لأخذ مال محرم بإذهاب عقل أو مقاتلة أو إخافة».

وعلى ابن خلدون (212) اللجوء إلى هذا النوع من الممارسات في المجتمعات البدوية العربية الإسلامية في المناطق القاحلة، بجذب الأراضي وشح أرزاقها وغياب الرزق قائلاً إن «من امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع...».

وحدد ابن حامد (213) وظيفة السلب والغصب الاقتصادية في المجتمع الموريتاني بوصفها مصدراً من مصادر عيش الفئة الحسانية (بمدلول الكلمة الاصطلاحي المحلي)، فقال : «... وأما

حسان فشيئتهم اقتناء السلاح ومداومة الكفاح وامتلاك الرقاب، أموالهم سلاحهم، وحصونهم ظهورهم غيلهم، عيشهم الصيد وما يأخذونه من المغارم، أو ما ينهبونه من الأعداء، وما عدا ذلك فهو عيب عندهم من تجارة أو حرث واقتناء ماشية».

وعليه فهي، بالتالي، نوع من إعادة توزيع الثروة بشكل قسري وفوضوي في بلاد لقاح كبلادنا.

وقد احتفظت لنا النصوص الافتائية منذ القرن 5هـ/11م بمعطيات عن شيوع ظاهرة السلب والنهب في المنطقة واستفتاء أهلها عن موقف الشرع من الأموال المقتصبة.

فقد استفتى مرابطو الصحراء ابن رشد الفقيه «عن مسألة غصب تزلت عندهم، ونص السؤال جواب الفقيه الأجل أدام الله توفيقه في قوم من قبائل شتى في الصحراء يتفصبون فيما بينهم وليس لهم مال غير الماشية، وهذا الغصب المذكور في ما بينهم قديم بين آبائهم وأجدادهم وأنهم يتوارثون ذلك المال المقتصب في ما بينهم (خ/منا) هل يسوغ لأحد له مال حلال لا يشوبه حرام وهو ممن راغ عن التبعات وأراد التورع هل يجوز له أن يبتاع من ذلك المال المقتصب أم لا؟ وأن هؤلاء القوم المذكورين يهدون إلى أمير المسلمين ناصر الدين «يوسف بن تاشفين»، أيده الله أمره، من تلك الإبل المقتصبة في ما بينهم هل يسوغ لأحد أراد التورع إن وهبه أمير المسلمين من تلك الإبل أن يأخذ أو لا؟ وهل يسوغ له - أيده الله - أن يشيهم على هديتهم من بيت مال المسلمين أو لا؟ وأنهم يهدون لأمير أمره عليهم أمير المسلمين وهو ممن يقصب مثل غصبهم وأن ذلك الأمير يهدى إلى أمير المسلمين - أيده الله تعالى - من تلك الإبل المقتصبة هل يسوغ لأحد أخذه إن أعطاه أمير المسلمين - أيده الله - إياه أم لا؟ وأن هؤلاء القوم المذكورين لا يفصبون إلا من غصبهم أو غصب آبائهم. بين لنا هذا السؤال وشرحه لنا مرفقا مشكوراً إن شا. الله» (214).

ويؤكد اللستوني في «مطلب الجواب بفصل الخطاب» (215) استمرار تلك الظاهرة في مجتمعه خلال القرن 9هـ/15م. وتجع المصادر الإخبارية المحلية في القرون اللاحقة بحوادث السلب وما يصاحبها عادة من عنف وما يتولد عنها أحيانا من غارات مضادة و معارك دامية. كما طفحت إفتاءات العديد من فقهاء المنطقة في القرون الثلاثة الماضية بمظاهر مختلفة من الإشكالات التي طرحها الغصب والنهب على الناس في «مشارك هذه الجزيرة السودانية ومغاربها»، وإن اختلف الحيز المكاني الذي شغلتها الظاهرة في المجامع الإفتائية. فالمنتبع لنوازل الكعري، على سبيل المثال، يندعش لكثرة الفتاوى المتعلقة بالغصب، مما ينم عن نفش الظاهرة الكبير في محيطه الجغرافي خلال القرن 18. فقد شغلت الفتاوى المتعلقة بالغصب حوالي 60 صفحة من الجزء الثاني من نوازل (من صفحة : 180-238 من نسخة المعهد الموريتاني للبحث العلمي المودعة تحت رقم 2138).

وستتناول ثلاثة نماذج من تلك الفتاوى تتعلق أولاها بالغصب المسترجع بشروط، وثانيها باضطراد النهب، وثالثها بالغصب الفائت أو الميؤوس منه.

فقد سئل الكعري (216) «عن رجل غصب إبلا فيها جمل جيد لغير ربه وأبى العاصب أن يردها إلا بإعطائه له واشترائها ربه من عند مالكة بأبرة حالة ودفعه للعاصب فرد الإبل له، ثم بعد ذلك ادعى ربه

الأبل رب الجمل بأبعثه لكونه مضطوطاً وأن البيع غير لازم؛ ما الحكم في ذلك؟.

جوابه أنه اختلف في ذلك، فمن أئمتنا من ذهب إلى عدم جواز ذلك البيع وعدم لزومه وهو المشهور... «
ثم ساق الآراء المختلفة الأخرى القائلة بنجاس ذلك البيع ولا سيما آراء العلماء المغاربة كابن
عرفة والبناني والفشتالي... وخلص إلى القول : «... فإذا علمت هذا علمت أنه لا دعوى ولا مطالبة لرب
الأبصرة على رب الجمل لجري العمل على القبل الأخير، وقد تقدم أن ما به العمل مقدم على غيره...».

أما في الحالة الثانية المتعلقة باضطراد الذهب، فقد استفتي «عمن فذا بعيراً من ظالم لربه ثم
غصبه ظالم آخر من عنده قبل أن يدفعه لربه هل له الرجوع على ربه بالفداء أم لا؟» (217).

وسئل سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم (218) «عن أربعة خرجوا على آخر وهو يسيم إبله في موضع
بعيد عن العمارة يريدون السرقة منها، فلما ظهر لهم أنه وحده أخذوا منها ناقتين جهراً مع أن إحدى الناقتين
لغيره وأراد ربه أن يرجع بها على أهل الأبل... هل له ذلك ويعطى لهم حكم الغصاب أو لا؟ فأجاب أن آخذي
الناقتين إن كانوا عالمين أن الرجل الذي يسيم إبله يعرفهم، فالناقة غصب وتجرى عليها أحكام الغصب وإلا
فسرقة...».

وإذا كان النهابون كثيراً ما يغيرون على منتجعات المواشي لأخذ أصحابها في حالة غرة
والاستيلاء على ما يحتاجون إليه منها، فإن مواقف الفقهاء من المال المنهوب قد تتباين في
جزئياتها تبعاً لمعيطهم التاريخي ومتطلبات حياة الناس الاجتماعية كما يتبين من مقارنة فتوى
ابن الحاج إبراهيم بمنطقة تكانت في القرن 18 وفتوى محمد بن محنض باب (219) بمنطقة
الترارزة في النصف الثاني من القرن 19 التي يقول فيها :

«... الذي عندي، والله تعالى أعلم، إنما عليه كثير من زاوية القبلة وبه كان يفتي محمد محمود بن حبيـ
ل (ت. 1277هـ - 1860م) وغيره من علمائنا أن الظلمة إذا أتوا سرح قوم وأخذوا منه بعيراً أو بعيرين أو
دفعه لهم الرعاة أن ذلك على أرباب السرح كلهم، سواء كان ذلك ابتداء - فالرسيقة وغيرها من السرح سواء -
لما في ذلك من المصلحة العامة وبقاء نظام الجماعة واجتماع كلمتها...».

وسئل محمد بن فال بن متالي (220) عن «حكم ما أخذه الغصاب من المال بعد سؤالهم المداواة أو قبلها؟
فأجاب بأن الأخذ غصبا لا يفرق فيه بين بعد وقبل وهو غير لازم...».

وقد يكون الناهب والمنهوب في نفس الجيز المكاني فيسهل ذلك محاولات الاسترجاع الكلي أو
الجزئي للمال المغصوب، أما إذا كان الناهب نائي الدار - وهو أمر كثير الوقوع - فإن احتمال
ضياح الأموال أكثر وروداً ومصير المسترجع منها أكثر تعقيداً.

فقد جاء في نوازل حسي الله الغلاوي التيشيتي المتوفي سنة 1169هـ / 1756-55 (221) ما نصه :
«وسئل عن من أرسله متولى أمر قوم إلى من نهب مالا لبعضهم، والمرسل ذو جاه عند الناس، وأتى بشيء،
من عند الناهبين غير عين المنهوب والناهبين من المغفرة، هل له من ذلك بقدر عمله أو بقدر حقه من بيت
المال؟ وهل أرباب المنهوب أحق بذلك المال دون غيرهم من المساكين أو إلا أن يكونوا من أهل بيت المال؟ وهل
ما للرسول في ذلك على من أرسله أو على المال المنهوب أو على أربابه؟.

فأجاب : المغفرة ومن في معنهم محكوم لهم باستفراق الذمة فلو الجاه المتوجه لهم ليس له أن يأخذ شئاً

عن جاهد ولكن له أن يأخذ مما أتى به بقدر تعبته ومشقته إلا أن يحتسب ذلك كما قال العلامة ابن المختار بن الأعمش وهو كفيّره من سائر المساكين في استحقاق ذلك مما هو لبيت مال المسلمين.

وأما أرباب المنهوب فليسوا أحق بما أتى به ذو الجاه من غير عين المنهوب بل الحكم في ذلك ما ذكره محمد بن المختار بن الأعمش في نوازله ونصه «... فما حصلت الزاوية من مال مستغرقى الذم عن أموالهم الفاتنة فلا يستبد به صاحب المال بل هو وغيره من أهل التباعات سواء إذا علم عددهم وهم محصورون وإن لم يعلم عددهم وكانوا غير محصورين كان المأخوذ بيت المال فسيبيله سبيل بيت مال المسلمين» ... وما يستحق الرجل بتعبه ومشقته حيث لم يحتسب ذلك لا يتعلق إلا بعين ما أتى به حسب ما جرت العادة بذلك لأن سعيه في ذلك على وجه الجمالة لا الإجارة والله تعالى أعلم.

وسئل الكسري (222) «عن حكم ما نهبه المغفرة من أموال الزوايا وتبعه أحد المنهوب منهم أو غيره بإذنهم وأمرهم ووجهه فات وأخذ عنه غيره بواسطة كخفر أو غرامة كالغرامة المتداولة بين الزوايا والمغفرة (خ/منا) أو بلا واسطة، هل يختص الأخذ بما أخذ لأنه بيت مال أو يكون لأرباب المال المنهوب؟».

وقد أجاب الكسري عن هذا السؤال بالاستشهاد حرقيا بنص ابن الأعمش الآنف الذكر في فتوى الغلاوي.

وأورد الشيخ محمد المامي (223) في «باب ردة الآي» بالحسانية آراء ابن الأعمش والشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي بهذا الخصوص. فنقل عن الأول قوله في نوازل: «وأما الأموال التي تؤخذ من أربابها مكابرة بأن يأخذها عدو بعيد كبنى دليم مثلاً فيأتى أربابها أهل الجاه من الزوايا فيذهبون معهم ويقطعون المفاوز الشاقة ويرتكبون الأهوال العظيمة وينفقون النفقة الضارة وربما تحملوا المنة الثقيلة، فقد طالعت في بعض المطولات غير مرة أن الذي ارتجعوه من تلك الأموال لم يردده وليس ليه إلا أجرة المثل وإن كانت الراحلة من عند رب المال وكل مؤنه فهما شريكان بأن يكون لرب المال الثلث وللمرتجع الثلثان، وإن كان إنما ذهب بنفسه بإذن رب المال أو بغير إذنه فليس له في المال المرتجع شيء...».

كما أورد الشيخ محمد المامي ما رواه الشيخ سيدي محمد عن أبيه، قائلًا: «... وأما العدو المنفصل البعيد الدار فليس ليه فيما نهبه شيء سواء أخذه المنتزع بالشراء أو بالعطية، وسواء أغار عليه بعض محاربي بلدته من أولئك المنفصلين لأنه بمجرد الإيجاب ينشئ ربه منه فصار من الأموال المتعرضة للضياع...».

وقد أحال في هذا الصدد إلى باب الجنائيات في المعيار ونوازل ابن الأعمش ولا سيما فتواه السالف ذكرها.

وعززت هذه الآراء حاشية الشيخ أحمد بن ازوين (ق. 19) على الباب المتعلق «بالحسير المايوس منه والمنهوب والمايوس منه» في كتاب البادية (ص. 78) التي لخص فيها آراء الشيخ سيدي الكبير وابنه سيدي محمد (ت. 1869) و محمد محمود بن حبيب الله، فقال: «هذا وإن الذي به العمل من شيخنا سيدي رضي الله عنه وعنا به وابنه الخليفة سيدي محمد ومن الشيخ محمد محمود بن حبيب الله بن القاضي أن ما جالت عليه يد حساني وتملكه وأيس ربه منه أنه لمن استخلصه منه بأي وجه إلا الجاه المحض الذي لا تعب معه ولا منه ولا بذل مال، فكل ما قضى الله فيه بأن ساقه من يد ربه إلى يد حساني على وجه التملك وقتل ربه من رجوعه إليه وقضى فيه بأن خلصه غير ربه من يد اللص

فهر عندهم رزق ساقه الله إلى مخلصه...».

وتستدعي هذه النماذج المختلفة من المؤرخ جملة من الملاحظات السوسيو تاريخية لعل أهمها :
- تأصل ظاهرة الغصب في المنطقة واعتمادها على منطق القوة حيث «... أقبل اللصوص المسلحون على العزل ينهبون أموالهم ويقتضون مضاجعهم، فأصبحت البلاد يأكل فيها القوي الضعيف... ويروح فيها الغني أمنا في سريره ويصبح وهو لا يلقى على شيء» على حد وصف الشيخ سيدييه (224) لهذه الظاهرة.

ويصور ابنه سيدي محمد (225) في العديد من نصوصه الشعرية الوقع النفسي لظاهرة التلصص على السكان العزل وشمولها لمقتنياتهم المنزلية واستسلامهم المشين لها، بنغمة آسى وعتاب حادة.

كما تصور فتوى محمد يحيى الولاتي (226) بشأن بطلان صلاة الجمعة في ولاية وقع ظاهرة الغصب على سكان تلك المدينة حين يقول إنهم «من قديم الزمان لابد لهم من بدوي ذي قوة يلجأون إليه ويعتمدون بحماه وهم الآن جعلهم الله في حماية احمد محمرد بن لمحييد [1852-1884] ولذلك يكونون في أقصى الخوف إذا رحل عنهم وخلي بينهم وبين أهل تگانت تكسر ديارهم ويؤخذ ما فيها وهم ينتظرون، ويجردون من ثيابهم وتسمى أرقاؤهم ولا يدفعون عن هذا بمال ولا جاء ولا قوة، وإذا حاولوا الدفع بقرتهم فروا جميعا وقتلوا ثم اعطوا اكثر مما كان مطلوبا منهم (...) فهذا هو حال أهل ولاية الذي يعرفه الخاص والعام والحاضر والبادي بالعيان والخبر المتواتر...».

- تركز النهب على نوع معين من الثروة (الإبل) لا بحكم أهميتها الاقتصادية والاجتماعية في نمط الانتاج الرعوي لسكان الصحراء فحسب بل لقدرتها كذلك على الحركة المجالية بالنسبة لأناس يخشون المطاردة والملاحقات.

وهكذا جعل العامل الأمني - إلى جانب العامل المناخي - زوايا المنطقة الواقعة جنوب خط تساوي المطر (150مم) يركزون في ثروتهم الحيوانية على الأبقار بدل الإبل خلال القرون الماضية.

- وجود مستويين من النهب.

- تعزيز الغصب للتمايز الاجتماعي.

وستكتفى الآن بالتعليق على المستويين الأخيرين الأقل جلاء بالنسبة للقارئ العادي.

تبرز نصوص مدونتنا الإفتائية عموما، والنماذج المستشهد بها خصوصا، مستويين من

النهب: نهب محدود ونهب شامل.

- النهب المحدود : وفيه يكتفى الناهب أو تقتصر حاجته الآنية من القطيع - مثلا - على دابة أو دابتين أو عوض عيني عنهما. وتبرز مضاعفات هذا النوع من النهب إذا كانت المواشي الممارس عليها لأكثر من مالك واحد كما هي الحال غالبا لمحدودية مستوى الثراء في هذا المجتمع وعيش افراده في تكتلات أسرية. ففي فتوى الحصري الأولى اضطر رب الإبل، تحت ضغط الغاصب، لشراء جمل بثمان باهظ لاسترجاعها، وعندما زالت الظروف الاضطرابية أراد إبطال الصفقة بحجة إجحافها.

وقد طرح هذا الإشكال أكثر من مرة على فقهاء القرنين 17-18، وتكتفى هنا بإحدى فتاوى ابن الأعمش بشأنه التي ذهب فيها مذهبا مغايرا لما أفتى به الكسري المعروف بنقله عن ابن الأعمش.

«وسئل عن ظالم طلب من الجماعة حاجة عند واحد منهم وامتنع رباها من بيعها إلا يشمن يزيد على القيمة بأضعاف والحاجة لابد من شرائها للظالم واشترت بها قال رباها، هل يلزم ذلك الثمن أو إنما يلزم الثمن المعتاد؟ فأجاب بما نصه : فأما حاجة الظالم فيجب على رباها بيعها للجماعة بقيمتها من غير وكس ولا شطط، فإن لم يفعل فلتشترها الجماعة بما قال ولا تلزمهم إلا القيمة المعتادة لا ما اشتروها به لأنهم مضطرون وسعوا في نجاتهم ونجاة صاحب الحاجة من ضرر الظالم» (النوازل).

وهكذا تسبب هذا الغصب في إثارة الخلاف بين الرجلين إلى حد الاحتكام إلى الشرع كما تسبب الشطط في قيمة حاجة الظالم في الخلاف بين رباها وجماعته.

غير أن فداء المغصوب لا ينجيه من غصب جديد كما هو واضح من فتوى الكسري الثانية. وتسير فتوى ابن الحاج إبراهيم بين السرقة والغصب وتوضح إحدى الطرق التي يتم بها والتي تمارسها عادة المجموعات المتلصقة ذات الشركة القهرية المحدودة. كما تطرح المسؤولية الجماعية أو الفردية للعمال المشترك المنهوب، شأنها في ذلك شأن فتوى الكسري (227) بخصوص الرجلين المشتركين في «فرس وأخذها غاصب من عند أحدهما، فمضى الشريك الثاني إلى الغاصب فرد عليه نصفه وفدا نصيب الثاني الذي غصبت من عنده بمال دفعه للغاصب، ورأى أن ذلك صلاحا وسدادا على شريكه وطلبه بما دفع للغاصب في الفداء، فامتنع من إعطائه وقال له ما أمرتك بالفداء ولا نعطيك شيئا لأنك اشترت من الغاصب وتأخذ نصيبى من الفرس منك مجانا...».

وإذا كان ابن متالي ينفرد - في هذه المسألة كذلك - بالقول بعدم لزوم «ما أخذ غصبا»، فإن موقف محمدين بن معنض بابه، والفقهاء الذين أحال إليهم، صريح جدا بلزوم ما أخذ غصبا أو مداراة لجميع أرباب السرح «لما في ذلك من المصلحة العامة وبقاء نظام الجماعة واجتماع كلمتها...». وهنا يتدخل العامل الاجتماعي لتشريع شكل من أشكال التأزر المادي للحد من الآثار السلبية للنهب غير الشامل.

- النهب الشامل (أو الغصب الميؤوس منه) والتمايز الاجتماعي : يختلف هذا النوع من الغصب عن سابقه في كونه يقام به - عادة - من بعيد - كما تشير إلى ذلك الفتاوى - ولا يرضى القائلون به بأنصاف الحلول بحكم كونه المكونة الأساس في «اقتصاد الغزو» الذي به قوام حياتهم المادية.

وتوضح مختلف النصوص المطلع عليها، وبالذات تلك التي سقناها أعلاه بشأن الغصب الميؤوس منه، طبيعة القائمين به، وأصول ما بأيديهم من أموال وموقف المشريعين الموريتانيين منها، والمؤهلين اجتماعيا للسعي من أجل استرجاع الميؤوس منه، وحكم المسترجع منه بعينه أو بعوض عنه.

وإذا كانت مختلف النصوص الإبهارية والفقهية المحلية فى الفترة المدروسة تنسب عمليات التلصص إلى الفئة صاحبة الشوكة فى هذا المجتمع، فإنها لا تتفق فى تحديدها الدقيق. فالغلاوي والكسرى ينصان فى أكثر من فتوى على المغفرة بالاسم، فى حين يضرب ابن الأعمش المثل ببنى دليم. أما فقهاء ومخبرو المنطقة الجنوبية الغربية فيستخدمون لفظة حساني. فهل يتعلق الأمر بمجرد اختلاف شكلي فى التسمية واتحاد فى طبيعة القائمين بعمليات السلب والنهب؟ أم أن ذلك الاختلاف فى التسمية يعكس فى الواقع - لدى البعض - سلمية مراتبية لها دلالتها بالنسبة لهذا النوع من الممارسات؟ مما لا شك فيه أن التسميتين نقلتا فى سياق تولدهما الدلالي من مدلولهما الجنياىلوجي إلى مدلول أخلاقي ضمن سيورة التفاعلات الاجتماعية والنزعة التقليدية لدى القبائل الصحراوية إلى خلق تراتبية اجتماعية ولو داخل الفئة الاجتماعية الطيقة الواحدة، سواء كانت حربية أو زاوية أو تابعة.

وهكذا أصبحت النسبة المغفرية لا تحيل بالضرورة إلى المنحدرين من مغفر بن أودي بن حسان، وإنما تتعداهم إلى غيرهم من أصحاب الشوكة - مهما كان أصلهم - الذين يتميزون بحسن الأخلاق والشهامة وعزة النفس وإبائها وتساميتها عن صفائر الأمور «حتى أن العامة إذا كان الشخص كريم الأخلاق حسن الطباع مهيبا فى الناس من غير شراسة يقولون فلان «مغفري» غير ناظرين إلى أصل هذه اللفظة...» (228).

أما النسبة الحسانية فقد أصبحت لها دلالة قدحية فى الاستعمال المحلي ولا تطلق بالضرورة على المنحدرين من حسان بن مختار بن محمد بن معقل، فقط، وإنما على كل صاحب شوكة لا يسمو بنفسه عن اقتراف ما يخل بقم النبل المغفري المتقدمة ولو كان مغفريا من المنظور السلاى المعص.

فالاورستقراطية المغفرية أو المتغفرة لا تمارس النهب عادة على مجموعات السكان العزل - ولا سيما الزاوية منها - وإنما على اندادها من أصحاب الشوكة فى إطار الغارات الشائرة أو ضد اتباعها كإجراء تأديبي أحيانا.

أما المجموعات «الحسانية» بالمعنى الاصطلاحي فلا تتقى بحملات السلب والنهب إلا من تخشى غائلته المادية أو المعنوية.

واعتبارا لما تقدم، وانطلاقا من النصوص المتوفرة لدينا، فإننا نميل إلى الاعتقاد بأن ممارسات المجموعة المغفرية - ولا سيما منها تلك التى امتلكت ناصية السلطة السياسية والعسكرية - فى هذا المجال قد تفاوتت تجاه الاورستقراطية الزاوية من منطقة إلى أخرى تبعا للظروف الموضوعية وتأثيرات المحيط الاجتماعى الايديولوجية، كما تفاوت سلوك الزوايا أنفسهم من منطقة إلى أخرى حتى نظر له العلماء منذ القرن 18 (229).

وإذا كان إطلاق هذا الحكم بحاجة إلى مزيد من التحرى بالنسبة لبعض المناطق التى اعتبر فيها «المغفرة ومن فى معنائهم من اللصوص» (230)، فإنه لا جدال فى أن المغفرة فى غربي البلاد قد حملوا لواء مكافحة السلب والنهب وتوفير الأمن للزوايا (231) كما حمل إخوتهم، الذين

هجروا السلاح وتبنوا المثل الزوايا، مشعل المعرفة فى شرقي البلاد خلافاً لنظرانهم فى الغرب. وسواء كان مصدر الغضب الفتنة العليا أو الدنيا من حملة السلاح، فإن المتضررين الأساس من الغضب هم السواد الأعظم من الناس الذين لا يستطيعون الدفع عن أنفسهم بالسلاح أو الجاه. فالجاه الذى يشكل إحدى مقومات الارتقاء فى السلم الاجتماعى، يتأكد دوره أكثر فى المجتمعات العصبية التى تعيش فى فترة من الأحكام كما هي حال مجتمعنا فى العصور الماضية.

فقد أكدت الفتاوى ومختلف النصوص الاخبارية المحلية الدور الكبير الذى لعبه الوجهاء فى حل إشكالات الاجتماع البشرى فى هذه البلاد السائبة بما فى ذلك قضية الغصب الميؤوس منه. فكثيراً ما استنجد بالوجهاء من كبار العلماء ومشايخ الطرق فى استرجاع الأموال التى ينس أربابها من استرجاعها بجهودهم الذاتية، «بما وقر فى نفوس الكافة (لهؤلاء المشايخ) من الوقار والتجلة».

فمن يراجع كتاب الطرائف والتلائد (232) - مثلاً - يرى مدى أهمية الدور الذى لعبه الوجهاء فى حل هذا النوع - وغيره - من الإشكالات التى تعرض للناس فى حياتهم الاجتماعية.

ولعب الشيخ سيديه دوراً بارزاً فى تفريج كرب الضعفاء وإنصافهم من الناهيين لأموالهم من ذوى الشوكة والتسلط. وتشهد مراسلاته على جسامته المهام التى اضطلع بها فى هذا المجال، كما تشهد لها أشعار ابنه سيدى محمد الذى استوفده أكثر من مرة إلى مناطق نائية لاسترجاع أموال ميؤوس منها. ونكتفى هنا بالاستشهاد بأبيات من إحدى قصائده الكثيرة التى ضمنها مشاعره أثناء تلك الغربة وما يعترض مهمته من مصاعب، فقال :

يا عين روى لثرى ما لم تري ذلك البحر وذى أكم متي
كنت من قبل تخالين البرى قبل الغرب انتهت عند قوئى
وبعد تذكر الاهل والمرابع والتغنى بها يقول :

ولهم بلغ بأتاها هنا نرتمى بين أبروخ فاللوى
بين أبناء دليم لا ننى نقتفى أحياءهم حياً فحي
نبتقى أسور غرات لهم أساروها من ذويد بن تقي
يرسل البحر علينا ريحه وندها كل صبح وعشي (...)
صاح لا تجزع وكن مضطرباً ليس للدهر اضطراب يا أخى
كلما مر لمرء طعمه بأننى سوف يحلو بأننى...

وتكون الوجهاء أكثر فعالية وأقل مشقة إذا كان الناهيون ممن يشملهم المجال القبلى أو الجغرافى لأحد أمراء البلاد الذين كانوا يرتبطون - فى الغالب - بعلاقات وثيقة مع سواة وجهاء الزوايا مما يخول لبعض هؤلاء مخاطبة أولئك الأمراء بأسلوب الأمر الحازم.

فقد كتب أحمد بن العاقل (233) إلى أحمد بن سيدي أعلى أمير البراكنة ما بين
1818-1841 قائلا :

«إني أوصيك ونفسي بتقوى الله العظيم الذي لا بد من لقائه وأن تسترد أموال المسلمين التي غنم جندك
فلا يبقى منها صاحب حق إلا ومكنته منه وأن تستوصي بوفودنا القادمة عليك خيرا. ثم أعلم أن آل الشرع
إما أن يكونوا رؤوس الزوايا فلا سلطة لأحد عليهم، وإما أن يكونوا من ذوائب أولاد أحمد بن دمان فهم من
أهل نصرتكم ومودتكم. وأما نسبتهم إلى التائبين فنسبة باطلة مع أن الله حرم أموال التائبين ولا سيما من
تعلق منهم بأذيال الحريم الشمشوي. ثم بعد هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر».

وكتب الشيخ سيدي (234) إلى الأمير محمد الحبيب وابنه سيدي قائلا : «... فإننا نوصيكما
ونأمركما بملازمة العدل في البلاد التي أنتم فيها والعباد التي حكم الشرع عليكم برعايتها وتوليها...
فاعلمنا أنا عزمنا عليكم وأمرناكم أمرا جازما بأن تردوا إلينا جميع ما أخذ على وجه غير شرعي من مال
تلامذتنا وإخواننا الذين هم من أخلص الإخوان لدينا ومن أحب التلامذة إلينا وهم آل أحمد بن هيبه وجميع
قبيلتهم اكدالة بحيث لا تبقى من ذلك المال كله ذرة إلا ردها ساعا ومكتسباها من أيدي حلة الكتاب. وهذا
من أهم المهم عندنا وأعظم العرائج لدينا...».

ويطلب في رسالة أخرى من محمد الحبيب رد إبل نهبها بعض راعيا ويعتب عليه ويفند
دعواه بالعجز عن ردها قائلا :

«... لأنك سلطان وملك من أعظم سلاطين المغفرة ومن أقواهم ولله الحمد شوكة وأكثرهم أعوانا وأنصارا،
ينصرك البر الصالح لذلك والقاجر الطالح لخوفك والطمع فيك. فحجتك بدعوى العجز عن أخذ ما عند بعض
رعيتك من هذه الإبل وأنت بهذه المثابة داحضة لا تسمع ولا تنفع في الحال ولا في المال. فإن لم تعمل بالعامه
ما يخوفهم ولم تغير وجهك عليهم في تغيير المنكر الصادر منهم ولم تكشف عن عضدك ولم تعاتبهم ولم تعاقبهم
على ما فعلوا من سوء، فأعلم أنك ما هددت فيما تريد ولا نصحت في القيام بما يجب عليك ولا
حصلت فائدة لا لنفسك ولا لرعيتك...» (235).

وكتب إلى أمير تكانت بكار بن اسويد أحمد (ت. 1905) طالبا منه استرجاع «ما نهبت
جماعة من اسواكر وأولاد طلحة ومن معهم من مال أولاد أبيبيري من إبل وقر وغنم وحمير ومدافع...».
وخاطبه قائلا : «فاجتهد في رد جميع ذلك لأهله حتى تمكنه من أيدي جماعة الكتاب...»، ووصفه
بالأمير العادل والمريد الصادق، وذكره «أن الدولة لا تصلح إلا بالعدل...» (235).

وإذا كان تدخل هؤلاء الوجهاء، وأمثالهم، لرد الأموال الميؤوس منها يدخل عادة في إطار
الاحتساب بتفريغ كربة مسلم مستضعف، فإنهم يجنون من ذلك التدخل فوائد معنوية هامة
تعزز مكانتهم الرمزية فتزيد من تميزهم داخل محيطهم الاجتماعي الخاص والعام. وفي مثل
هذه الحال، فإن الاستفادة الاجتماعية قد تكون أهم من الاستفادة المادية التي تخولهم إياها
فتاوى المال الميؤوس منه، لا سيما في مجتمع لا معنى فيه للتراكم الاقتصادي ويمنح أهمية
وتقديرًا لرأس المال الرمزي أكثر منه لرأس المال المادي.

وهكذا يتداخل - مرة أخرى - ما هو اقتصادي بما هو اجتماعي ويساعد كل منهما على

فهم الآخر.

ويبدو مما تقدم عن السلب والنهب أن الأمر يتعلق بظاهرة بنيوية طارئة الجذور في تاريخ هذا «المنكب البرزخي» الذي لا تناله الأحكام من لدن المرابطين إلى اليوم. فقد مورس النهب في عهد المرابطين ومن قبل بعض ولائهم كما يشهد لذلك استفتاءهم لابن رشد، وفي عهد الإمارات الحسانية بل ومن قبل بعض السلط الأميرية أحيانا، ويمارس اليوم في ظل الدولة المركزية على الممتلكات العمومية بشتى الطرق. وليست الكزرة (القسر)، بمظاهرها الاقتصادية والسياسية والعسكرية، سوى إحدى التجليات المعاصرة لظاهرة الفصص والنهب المتأصلة في هذه الأرض. فالمسلكيات والعقلية المحركة لتلك الممارسة هي نفسها وإن اختلفت الأساليب والطرق باختلاف العصور وأنماط العيش...

ومعنى ذلك أن الأسباب الكامنة وراء انتشار الظاهرة ما تزال قائمة بشكل أو بآخر، من تسبب سياسي، وغايات مادية، وغياب وازع ديني أو أخلاقي أو ردي، وشوكة وقوة قاهرة فردية النزعة لا قبل للمسلمين العزل بها ولا سبيل للنجاة منها إلا بالمدارة والمغرم.

2 - المدارة والمغرم : شكلت المدارة (والمغرم) مشغلا بارزا لدى العلماء الموريتانيين وشغلت حيزا كبيرا من مجامعهم الإفتائية في القرون الثلاثة الماضية لكثرة ما طرحت من اشكالات بالنسبة للأفراد والمجموعات في هذا البلد.

وقد تولدت هاتان الظاهرتان عن ظروف الفوضى الأمنية وسيادة قانون الغاب في بلادهم السائبة.

ورأى كبار فقهاء المنطقة ضرورة المدارة بوصفها الوسيلة المتاحة لحماية الأموال والأنفس والأهراض و «سورا للروايا في بلاد الفترة» على حد تعبير الشيخ محمد المامي (236).

ويبين حمى الله التيشيتي المتوفى سنة 1169هـ/1755م (237) دواعي تلك الضرورة في عصره قائلا : «تجوز مدارة بنى حسان بالمغارم، والتسبب في الخفير منهم جائز لدى الضرورة لذلك بل يتعين اليوم لاستيلائهم على البلاد وعدم الأمن من مفسدتهم».

وأوضح الفقهاء الفرق بين المدارة والمداينة قائلين إن : «... الفرق بين المدارة والمداينة أن المدارة يذل الدنيا لصالح الدنيا أو الدين أو هما معا وهي مباحة وربما استحسنت، والمداينة يذل الدين لإصلاح الدنيا...» (238).

ولا يختلف المغرم عن المدارة إلا في ديمومته ودرجة الإذلال والخضوع التي يتولد عنها. فقد أوضح ابن خلدون (239) أن «... القبيل الفارمين ما أعطوا اليد من ذلك حتى رضوا بالذل فيه، لأن في المغارم والضرائب حينما ومذلة لا تتحملها النفوس الأبية إلا إذا استهرتت عن القتل والتلف، وأن عصبتها عندئذ ضعيفة عن المداينة والحماية».

وأكد على عنصر المذلة في القبول بالمغرب قائلا : «... فإذا رضيت القبيل بالمغارم في رقة من الذل فلا تطمعن لها يملك آخر الدهر...».

وعليه، فإن المغرم بالشكل الذي كان معروفا لدينا هو ما يعطى بصفة منتظمة من المال على

كرو ومشقة اعتمادا على الممارسات العرفية، ويوظف على الأفراد والجماعات.
ويصعب التمييز بين المفرد والمدارة بشكل واضح فى النصوص الإفتائية لأن العديد من
الفقهاء يخلطون، أحيانا، بين المصطلحين بل يعتبرونهما وجهين لعملة واحدة.
ويخيل إلي أن كلمة «مدارة» ما هي إلا تعبير فقهي مهذب عن كلمتي «مفرد» و«غفر».
ويشفع لهذا الافتراض عدم وجود كلمة «مدارة» فى القاموس الضريبي الحسانى، وأن وثائق
التزاهات الضريبية الواسعة الانتشار فى عموم البلاد، والتى تصاغ عادة بمحضر الطرفين الزاوي
والحسانى، لا نجد فيها إلا عبارات «مفرد» أو «غفر» أو «وظيفة» أو «حرمة».
وقد سئل ابن الأعمش (240) «عن المفرد إن أعطاه بعض والبعض الآخر من القبيلة غير حاضر فى الوقت
وفى تلك البلدة، فأجاب : إن قبض مفرد العرب من بعض قبيلة رجع على إخوانهم الذين لم يحضروا ...»
ويبدو أنه لم يفرق من حيث الإلزامية بين المفرد والمدارة، إذ يؤكد فى رده على استفتاء أهل
تكبة بشأن ما جرى بينهم من المدارة على لزومها للجميع بما فى ذلك اليتيم والضعيف
والمسكين والأرملة - شأنها فى ذلك شأن الضيافة - لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو
واجب (241).

وذكر فى نوازل القضاء ما نصه : «... رأيت حكما قضى به قاضى وادان محمد بن عبد الله بن
أحمد الواداني رحمه الله ورضي عنه بلزوم المدارة على جميع ما اشتمل عليه وادان من قاطناتها وطارئها وما
أنضاف إليهم وأن من لم يعطها منهم تؤخذ منه كرها وبيع فيها ملكه شرعا. وهذا مما لا شك فيه ونحکم
هذا القاضى حق وصواب ولزوم المدارة للجميع ظاهر حيث ترتبت فى ذمة مانعها لا يسقطها عنه مضي زمن
ولا طول مدة ولا تبرأ ذمته إلا بدفعها والا فجميع ما هناك من المسلمين خصماؤه يوم القيامة إذ لكل واحد
منهم حق فيها ...» (242).

وفهم من رأي قاضى وادان وشدة تأكيد ابن الأعمش عليه، مدى أهمية المدارة بوصفها
مجنا لحماية الأموال والأنفس من فتك أصحاب الشوكة بالنسبة لزوايا المنطقة فى القرن 17.
كما ينم الموقفان عن عدم اتصياح البعض لها وما كان يطرحه ذلك من مشاكل تصدى لها
فقهاء ذلك القرن والقرون التى تليه حسب متطلبات ظروف وقتهم ومصالح مجسوعاتهم.

وقد نحا اجفج مهنحته بن مودى مالك (243) هذا المنحى وقال إن المدارة «توزع على رؤوس
الناس والمال وهي شاملة للصغير والكبير والذكر والأنثى على حسب ما لكل بالنسبة للجماعة، فيجب على أهل
الحل والعقد وهم من تمد إليهم الأيدى عند نزول النواثب (خ/منا) أن يجتهدوا فى ذلك ويتفقوا عليه، فإذا
كان متمردا أو امتنع راودوه على ما وافق الشرع والا رفضوه إن لم يؤد ذلك إلى اختلاف الجماعة وانحلالها...
والاستغفاف بها عند الخاصة والعامة فيكون خير القبيلة جيرانا فى ظهور الناس وذلك غاية الفساد ...»
وذهب إلى حد القول بأن ذلك قد يؤول بصاحبه إلى استغراق الذمة وانفساح النكاح «إن استحل
ذلك كما أفتى به القاضى عبد الله بن محمد بن حبيب» (244).

غير أنه إذا كان فقهاء المنطقة قد قالوا بالمدارة، فإن الكثير منهم قد قيد إلزاميتها والإلزامية
المفرد بقيود تتجلى من استراض نماذج من فتاويهم.

فقد قصر الحاج الحسن بن آقبيدي (245) إلزامية المغير على الخائفين من مكر أصحابه وقيد اشتراك غير الخائفين في دفعه بالتزامهم المبني بذلك عندما سئل ((عن قوم أعطوا غرامة لبعض العرب مخوف منهم، وعادتهم الغرم لهم قبل ذلك «و» في القرية قوم ليس عليهم غرامة للعرب مسنونة؛ فهل يكون المدفوع لهم لازم لأهل القرية كلهم أو يخص به الدافع المعروف بالغرامة للمدفع له المال؟)). فأجاب بقوله : «... إعلم أن الغرامة إنما تجب على الخائف من مكرهم حينئذ وأما غير الخائف فلا يلزمه شيء. اللهم إلا أن يشاؤره أهل الدفع على ذلك وقبله ملتزما له».

وعلى هذا النهج سار الغصيري (246) في فتواه بشأن لزوم المغير للخائف من الرفقة دون غير الخائف الذي يعفيه «الظالم... يتوقير من الله عز وجل رجاء البركة أو خوف دعوة أو غير ذلك...» (خ/منا).

وأكد هذا الرأي الطالب البشير بن الحاج الهادي المتوفى سنة 1783 (247) بخصوص المداراة فقال إن : «المداراة ليست تعبدا يجب علينا أن نتعبد بها وإنما هي معللة بالخوف وتدور معه وجودا وعندما».

وأسس رأيه هذا على أقوال بعض كبار علماء المذهب المالكي في الغرب الاسلامي كالمواق وابن عرفة والسنهوري والخطاب وغيرهم ممن أجازوا الاحتماء والتخلص من وظائف الظلم لمن قرر على ذلك، إذا كان ذلك الاحتماء لا يضر بغيره.

وأخذ بهذا الرأي الغصيري (248) حين قال «إن الذي يعطى الزوايا ومن لحق بهم عن المداراة من غفر وحرمة (غرامة)... فلهه أخذه مجانا متى وجد إليه سبيلا لأنه لم يخرج عن ملكه بناقل شرعي».

وعلى الطالب البشير (249) حكم قاضي وادان وتزكية ابن الأعمش له بكون «وادان كالثقبيلة الواحدة يتعاونون بينهم «و» أمورهم عادة باتفاق من أوائلهم إلى الآن، فمن أبي منهم عن إخراج شيء. صارت العادة له كوضع الظالم الخراج على الجميع».

وهكذا يكون حرص الوداني وابن الأعمش على شمول إلزامية المداراة تابع - بالدرجة الأولى - من حرصهما على لزوم نظام القبيلة أو ما في معناها (أهل وادان) المرتكز على مبدأ وجوب لزوم الجماعة التي تتمدد وتتقلص حسب الوسط والطرف الملايس. وهذا هو المنطق الذي انطلق منه بشكل صريح اجفغ مینحنه (250) حين قال «إنه يجب على الزاوية كل ما هو وسيلة إلى بقاء نظامها باجتماع كلمتها. ومن جملة ذلك تعاونها على المداراة التي من جملتها الضيافات (...) ويحرم على كل السعي في ما فيه إخلال بنظام الزوايا وتفريق الجماعة وتلاشيها بأن يمنع ما يوجب من المداراة ومن الضيافة، فلا يرتحل أحد عن الزاوية والسواد الأعظم إلا لضرورة بينة مخافة أن ينتقل كل واحد إلى مكان يواتيه فيجئ المحطور المذكور. ويذكر عن بعض مفتي بلادنا هذه (251) أن من كان خارجا عن السواد الأعظم فإنه يقول به ذلك إلى استغراق الذمة...».

وبغض النظر عن الخلفيات الايديولوجية لهذا الموقف، فإن اعتبار هذا الفقيه الشمشوي المنتسب للجيل الأول بعد هزيمة حرب شريبه، الضيافات من جملة المداراة له دلالة تاريخية إذا تذكرنا أن أحد بنود اتفاقيات السلام الرئيسية تلزم زوايا المنطقة الذين اشتركوا في الحرب

باستضافة أي عابر سبيل من بنى حسان مدة ثلاثة أيام...
وأكد الشيخ سيدى المختار الكنتي وتلميذه الشيخ سيديه على مبدأ قداسة وحدة القبيلة التى
هى الإطار الطبيعى لجماعة المسلمين بهذا «المنكب البرزخي» فى نظر مختلف فقهاءه. فقد جاء
فى فتوى للشيخ سيديه (252) قوله :

«... إن من فرق بين قبيلة وقطع نظامها ووصلها فقد برئ من ذمة الله (...) لتضافر النصوص على
وجوب الاجتماع لأجل التعاون على النوائب لأن وسيلة الواجب تجنب (...) ولا إعمالة عند الفرقة إذ لا يقدر أحد
أن يعين غالبا وهو غائب عن الأمر المطلوب منه العون فيه (...). فلهذا يجب على الأعيان رد كل فعل يؤدى
إلى ذلك لما ينالهم من الضرر فيه، فلا يحصى، بل يؤدى إلى ذهاب أموالهم وضياع مهجهم وأعراضهم وعقولهم
التي اجتمعت الملل على وجوب حفظها من لدن آدم إلى محمد صلى الله عليه وسلم، لأن التفريق يؤدى إلى
ذهاب قوتهم حتى لا يقدرُوا أن يردوا أدنى ذيب عنهم، فى هذا الزمن الذى غالب أهله التسلسل والجور، بأيد
ولا بمال ويؤدى إلى عجزهم عن النوائب...».

وأكد بوضوح على هذا الرأي فى أكثر من رسالة، مبينا الطرق التى تتبع عادة لاسترجاع
المغضوب وصد الظلمة، كما هو واضح من رسالته النصحية إلى جماعة أهل أحمد بن الفالسي
التي يقول فيها : «وحرطوا جماعتكم بالنصيحة والعدل وأنزلوا الناس منازلهم لتكونوا من أهل الحق
والفضل وأعلموا أن عمارة الأرض، لا سيما أرض الزوايا، لا تكون إلا بالاجتماع والتوافق والثبات فيها
ومواساة من تنفع فيه المواساة واقتفاء أثر من لا تنفع فيه إلى أهله وجماعته فترفع إليهم الشكوى منه، فإما
يردوه عن الظلم وإما أن يقتضح فيخجله ذلك ويرده الخجل وخوف الفضيحة بين جماعته عن السوء والفساد
فى الأرض. وأما التفريق والتخالف والهرب عن الأرض خوف الظلمة ومواساتهم فليس فيه عمارة ولا مصلحة
وإنما فيه المضرة والمفسدة والفضيحة. فأعلموا جميع ذلك وأعملوا بمقتضاه تصلحوا وتفلحوا وتنجحوا وتعمروا
وتثمروا. والله تعالى نسأله لنا ولكم التوافق والتوفيق والهداية إلى ما يوجب الاجتماع والثبات على أكمل دين
وأقوم طريق...» (252م).

أما ابن آغبدى والطالب البشير وأحمد الصغير التيشيتي فى فتح المقيت...، فقد انطلقوا من
نفس المنطلق النظري إلا أن هاجسهم الاجتماعى كان، على ما يبدو، مغايرا. فلم تكن لُحْمَةً
سكان تيشيت - التى ارتكزت حولها معظم تلك الفتاوى - ولا تجانسهم الاجتماعى مشابها لما
كان عليه الحال فى وادان أو فى الكونفدراليات القبلية كتشمشه وكننتة وأولاد اببيرى، بل كانوا
مؤلفين من عصبية قبلية متميزة (الشرفاء والطلبة - ما سنه...) منها «من لا يعتمد ولا
يستند فى أمر إلا على نفسه، يسافر وحده ويختص بحفر دون غيره من أهل القصر ويدارى وحده ولم يكن له
ميل ولا تطرق إلى أمر من الأمور... التى جلب بها غيره الغرامة والمكس...» (253).

وهكذا لم يكن تحالف الشرفاء والطلبة يشعر بحاجة إلى معاضدة باقى سكان المدينة له
ومقاسمتهم إياه السراء والضراء، بل كان هذا التحالف معتدا بنفسه حريصا على صيانة مكاسبه
المعنوية؛ فدافع عن عدم وجوب اشتراك جميع سكان قصر تيشيت فى نوائب كالغرم والمداواة،
خاصة وأنه يعتبر تيشيت «قريتين متجاورتين» (الإيزاء الساحلي والإيزاء الشرقي) الكل يسافر

وحده ويدارى وحده ويضعف وحده، ومن كان هكذا يمكن ثوابه دون الآخر»(254).

وقال محمد امبارك اللمتوني (ت. 1872) إنه «... يستوى فى عموم توزيع المال المخرج على وجه الذب عن القبيلة جميع افراد من يملك شيئا فمن ينتسب لها حقيقة أو حكما، إلا المجاور الذى لا يحتاج للتقوية بالانتساب لغير قبيلته الأصلية بكونه مهابا عند الظلمة من جهة قبيلته الأصلية (خ/منا)، فى عموم توزيع الغفر أو غيره بحسب مال كل إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ولأن قوله تعالى «على الموسع قدره وعلى المقتر قدره» عام فى النوائب المالية، وإنما كان حكم الغفر كحكم المبادرة لأنه لم يوضع إلا لدرء شركة الظلمة عن القبيلة وذلك هو عين المبادرة عنها ولأن كل ما وضعه أهل الحل والعقد على القبيلة لازم لها مطلقا عدلا كان أو جورا، إذ عدم الاطلاق فى لزومه يؤدى إلى تشتيت أمر القبيلة وانحلال عقدها وذلك أكبر ضررا من عدم الانصاف بينها فى بعض النوائب، وحكم المبادرة ضروري عند الفقهاء...»(255).

وقد أخذ معظم فقهاء القرنين 18-19 بالرأي القائل بأن «المدار فى لزوم الإدارة إنما هو على النفع والدفع، فكل من كان منفوعا بها أو مدفوعا بها عنه فهي لازمة له ومن لا فلا... هذا ما عليه عمل الناس فيما علمنا وهذا أيضا إذا طلبها للصوص، وكلما أخذ للصوص بعد طلب الإدارة غضبا أو سرقة وثبت عليهم بوجه شرعي فهو محسوب منها، وأما المسروق الذى لم يثبت أنهم سرقوه وما أخذوه من غير طلب للإدارة لأصريها ولا ضمنا فلا يحسب والله تعالى أعلم»(256).

ويبدو أن تقييد إلزامية الإدارة لدى فقهاء القرنين الماضيين هو نوع من تكييفها - وغيرها من أشكال المغارم - مع الواقع الجديد للعلاقات بين الأورستقراطيتين الحسانية والزاوية. فقد أحكم المغافرة - ومن فى معناهم - قبضتهم السياسية والعسكرية على معظم الأراضى الموريتانية الحالية، وانطبعت العلاقات بين الأورستقراطيتين بنوع من التحالف المصلحي الضمني وجد فى تسيار وتكامل الأدوار ضمنا لاستمراره وتجزؤه عبر الزمن، بعد ثلاثة قرون من المخاض العسير من أجل الاعتراف المتبادل بالآخر.

وهكذا أصبحت بعض المجموعات والقبائل الزاوية معفية رسميا أو ضميا من المغارم - ظرفية كانت أو دائمة - وزال خوف البعض الآخر على الأنفس وبقيت الأموال مستهدفة. فهذا السياق التاريخي هو الذى جعل سيدى عبد الله بن الحاج إبراهيم(256) يجيب عندما سئل عن الإدارة هل تضرب على قدر المال أو المكلفين أو البيوت بـ «أنها على المال لأنها دفعت لحفظه من الظلمة، والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، لا على المكلفين أو البيوت لعدم الخوف عليهم».

وكان الشيخ محمد المامي من أكثر معاصريه وعيا بالتغير الحاصل فى علاقات الفنتين الحسانية والزاوية فى المناطق التى عرفت النظام الأميرى، وأكثرهم صراحة فى التعبير عن ذلك التغير ضمن معالجته لظاهرة الإدارة. فقد حدد وظيفتها فى مجتمعه ومنزلتها الشرعية ورأى فقهاء البلد فيها - ولا سيما ابن الأعمش - قبل أن يخرج برأيه الخاص بشأنها الذى أملاه واقع فترته، فيقول :

«... قلت قد تستغني المصلحة العامة عن الإدارة كيلا تلبث فى بعض الأزمان لظهور العدل واستغناء بعض أهل البلد عن بعض فى الأمور الجامعة فيرجع إلى الأصل الذى هو عدم اللزوم»(257).

وأكد مجدداً، في تناوله لتنازلة زكاة مال الزناكة وتوقف تنفيذ الاحكام على الإمام، استنتاجه السالف الذكر وبين اختلاف الممارسات بين مناطق البلاد باختلاف أوضاعها السياسية والاجتماعية فقال :

«... والمدارة للزوايا قائمة مقام السور والسلاح، فمن قام بها منهم مع الوجهة والمنة ورد الآي بالحسانية فقد بنى سوراً من عنده، وإن كان بغير مشقة ففي ثمن الوجه خلاف مالكي. فإن قلت جماعة بنى حسان تقوم مقام الإمام لأنها متقلبة، قلنا ذلك لو اتفقت كلمتها وإنما يؤين بذلك بلاد المغافرة لأنها أرض الحضر يتخللها حلال الزوايا، وأما أرضنا (تيرس) فيتقلب فيها كل حساني فلا حيلة إلا المدارة» (258).

وما قاله المامي عن تيرس يصدق على غيرها من مناطق البلاد التي لم تعرف النظام الأميري شبه المركزي الذي عرفته مناطق أخرى.

فقد أكد محمد صالح بن عبد الوهاب (1272هـ/1855م)، مثلاً، في إحدى وثائقه المتعددة عن نزاع المدارة (259) أنها كانت حتى منتصف القرن 19 ما تزال ضرورة في محيطه الجغرافي والبشري لشيوع الظلم وغياب الوازع، وأن لزومها خاص بالمدفوع عنهم بها حين قال :

«... وأقطعت هذه الدعاوى والحجج في هذه القضية، إذ لم يمكن غير المدارة كما هو معلوم من أحوال هؤلاء الأعراب في هذا الزمن وهذه البلاد إذ الوازع معدوم والظلم صار فيها عادة كالقروض المحتوم. ثم إن ثبت أن الذين فعلوا مع أولاد عبد الكريم ما يدعونه غير الحجاج كما أخبرني به الوريث (بن محمد صالح) ...، فهذه المدارة المذكورة - أعني إثني عشر حقاً «من الأهل» - لازمة له كلها دون الحجاج إن كان يخاف من أولاد عبد الكريم (...) وأما الحجاج فما جاوز في الدفاع عن هؤلاء المساكين الضعفاء حتى صارت المدارة إلى ما صارت إليه من القلة (...) والحجة على لزومها (...) «أن» كل من أوصل نفعاً إلى غيره مما لا بد منه، سواء كان بإذنه أو بغير إذنه، فله مثل المثل وقيمة المقوم وأجرة العمل إن كان - أي الغير - لا يتولى ذلك بنفسه ولا بعيده، ولا أعلم خلافاً في المسألة ولو كان خلاف فيها فلا عبرة به لجريان العمل اليوم في مشارق هذه الجزيرة السودانية ومغاريها بمقتضى هذه الكلية والاحتجاج بها في نوازل أمتنا ...».

وتبيننا الفتاوى ووثائق الغداء، التي تكاثرت بشكل مذهل في القرن 19، عن شدة وطأة تلك المغارم، على بعض المجموعات الأسرية والقبلية مما اضطرها أحياناً إلى أن تبذل - أو يبذل غيرها - جهوداً مادية ومعنوية مضنية لتخليصها منها فداء. أوهية حتى أنتشر هذا النوع من الممارسات الاجتماعية - الحري بدارسة معمقة مستقلة - في عموم البلاد بشكل لم يسبق له مثيل في القرن الماضي (260).

ويبدو مما قدمنا من آراء عن المدارة والمغرب، أن الواقع الاجتماعي والأمني المضطرب في المنطقة قد أملى على فقهاء القرن 17 والنصف الأول من القرن 18 القول بلزوم المدارة - وغيرها من المغارم - للقبيلة (أو ما في معناها) بوصفها ضرورة وقتية لضمان أمنها وصيانة وحدتها القائمة - عملياً - على النفع والدفع في محيط يمتاز بشح الموارد الاقتصادية والتسيب السياسي والأمني وهيمته الروابط الدموية على صعيد العلاقات الاجتماعية.

ومن الطبيعي في مثل هذا الوضع أن تستنفر آليات التضامن القبلي ويتم التأكيد عليها

وتوظف المرجعيات الايديولوجية الأكثر نفاذا لمكافحة أية نفعة نشاز، خاصة وأن القبيلة فى المجتمع البدوي تعتبر شخصا معنويا ما يمس أحد أعضائه من سوء يمس كلة، وتقوم قوتها على العدد والتضامن والتعاقد بين أفرادها؛ انطلاقا من القول بأن «الجماعة رحمة والفرقة عذاب» وأن «من يطل أير أبيه ينتطق به» كما فى المثل العربي.

وعندما تختلف وطأة الظلم ويسود العدل نسبيا فى هذا النوع من المجتمعات، تتضاءل دواعى التضامن فى وجه الأخطار الخارجية وتضعف آليات الإلتحام العصبى وتنشط ميكانيزمات الانشطار القبلى بحكم البنية الانقسامية للقبيلة وإمكانية «استغناء بعض أهل البلد عن بعض فى الأمور الجامعة» فى ظرف كهذا.

إن ذلكم ما يفسر فى رأينا تباين آراء فقهاء البلاد من عصر إلى آخر بشأن المداراة والمغارم. فبينما أكد الرعيل الأول على إلزاميتها بالنسبة لجميع أفراد القبيلة بمفهومها الواسع، قال الرعيل الثانى إن «المدار فى لزوم المداراة إنما هو على النفع والدفع»، فى حين أعرب الرعيل الثالث من الفقهاء عن إمكانية الاستغناء عنها فى المناطق التى تتوفر على مستوى معين من التنظيم السياسى والاجتماعى المركز.

وبذا يكون تباين آراء هؤلاء الفقهاء ذوى المرجعية النظرية الواحدة، نابع من تباين ظروف البلاد ومتطلباتها الأمنية والسياسية والعلاقات بين مختلف فئاتها الاجتماعية.

وهكذا يبدو بوضوح، أن فتاوى علماء المنطقة لم تكن مجرد مطارحات ذهنية ونقل نظري أمين لفتاوى أسلافهم من بنى جلدتهم الأقربين أو غيرهم من علماء المالكية فى الغرب الاسلامى، وإنما راعت الواقع المعيش وتفاعلاته المتغيرة وكيفت النصوص معه بما يتلاءم ومقاصد الشريعة ومصالح العباد والبلاد.

ومن هذا المنطلق كان اهتمامنا بالفتاوى بوصفها شواهد لواعية ومنجما خصبا وبكرا لا غنى عن استغلاله فى صياغة وإعادة صياغة ما كتب عن تاريخ هذا البلد صياغة تتوخى الموضوعية وعمق النظر وتناهى عن المصادرات الجاهزة وفقائع التاريخ الحداثى التى طالما حجبت عن أعين الكثير من المشتغلين بماضى الانسان تاريخ المجتمع العميق ذى الذبذبات الطويلة.

فلا يمكن الركون علميا إلى ما نكتبه اليوم عن ماضى بلادنا إذا لم نستنطق هذا الكم الغزير الذى تتوفر عليه من النوازل والفتاوى الفقهية التى شكلت فى الماضى سجل حياة مجتمعنا الاقتصادية والاجتماعية، خاصة وأن تعلق الناس بالاسلام فى هذه الأرض وسعيهم - ما أمكن - إلى ملاءمة ممارساتهم مع تعاليمه جعل أى مسألة غير مؤسسة دينيا لم تكن وقتها ذات شأن بالنسبة للمجتمع.

وبذلك شكلت الفتاوى إحدى القنوات التى مارس الفقهاء من خلالها، وبشكل مكثف، تأثيرهم على المجتمع فى مختلف مناحى حياته الاقتصادية والاجتماعية والذهنية؛ فأزادوا مهابة دينية ومصداقية اجتماعية، وتمتعوا - إلى جانب سلطتهم الإشعاعية - بنفوذ سياسى أتخذ من القبيلة والحضرة الصوفية إطاره التنظيمى وتعزز ونما أكثر فى ظل غياب سلطة سياسية قوية.

ولا نرمي من هذا البحث المعد على عجل عن الفتاوى كمصادر للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي إلى أكثر من لفت الإنتباه إلى هذه المادة الوثائقية الهامة - كما وكيفاً - والغائبة حتى الآن من قوائم مصادر مؤرخينا.

وإذا كان من غير المعقول الاعتقاد بأن مرد ذلك الصدود نابع من عدم الوعي بأهميتها الوثائقية، فربما كان دافعه الاشفاق على انفسهم من عناء المشاكل التي يطرحها البحث عن هذا الموروث الإفتائي واستغلاله استغلالاً تاريخياً..

فمعظم المعروف من هذه المادة الوثائقية مشتمت في ثنانياً مجامع وكنائش الافراد والعائلات - وهي به ضئيلة - في مناطق شبه معزولة، ومحفوف بشتى عوامل الزوال، مما يجعل الاهتمام به مسؤولية تاريخية إضافية ملقاة على عواتق جيل الحاضر، وفي مقدمته الواعين بأهمية ذلك الموروث الحضاري.

أما الجزء الأكثر تيسراً من هذه الفتاوى، فإن استغلاله صعب للغاية ما لم يودع في مراكز للبحث تعنى رسالتها، ويصنف حسب مجالات اهتمام الباحثين، وتوضع له فهارس تحليلية، ويحقق ما يمكن تحقيقه منه وينشر...

ولا تقف عوائق استغلال تلك المادة عند هذا الحد، بل إن عدم التمرس بالمصطلحات والمفاهيم الفقهية في دلالاتها الوضعية والاصطلاحية، ويرموز الفقهاء الاختصارية... تشكل معوقات حقيقية بالنسبة للباحثين المعاصرين الذين لم يوهلوا أصلاً لاستغلال هذا النوع من المصادر، فضلاً عن محدودية التجربة النهجية حتى الآن في مجال التعامل مع فقه النوازل تعاملات تاريخياً.

غير أن المعرفة وليدة الممارسة، والضرورة تبجج المحظور. فإذا أردنا أن نكتب من الداخل تاريخ هذا البلد الاقتصادي والاجتماعي في الفترتين الحديثة والمعاصرة، فلا مناص من خوض غمار فقه النوازل الكفيل وحده - إذا ما استنطق بشكل منهجي سليم - بتزويدنا بمعطيات ملموسة عن طرق عيش الناس ونمط تفكيرهم وواقعهم الاقتصادي والاجتماعي اليومي ومشاكلهم الحيوية وممارساتهم الاجتماعية التي سكنت عنها المصادر الاخبارية المحلية وأطلت عليها من الخارج المصادر الأجنبية الحكومة برؤية أصحابها المركزية.

غير أنه من المسلم به اليوم أن الجهود الفردية في مجال البحث لم تعد مجدية، ولا سيما على هذا الصعيد.

فأي عمل جاد من هذا القبيل يراود له أن يصل إلى نتائج معتبرة علمياً، محكوم عليه بأن يتم في إطار مجموعات عمل من الباحثين المحترفين - علمياً ومهنياً - المتعددي الاختصاصات والتوفرين على الحد الأدنى من وسائل البحث المعاصرة.

وأخيراً، ينبغي التنبيه إلى أن العديد من الملاحظات والاستنتاجات التي توصلنا إليها من خلال قراءة سريعة لعينات محدودة من مدونتنا الإفتائية، في ظل ضغط العمل اليومي والمناخ الاجتماعي المشوّش، لا تعدو كونها مجرد فرضيات أولية بحاجة إلى أن تؤكّد أو تنفى من خلال دراسات من هذا القبيل نرجو أن تتحفز لها الهم وأن تزودنا بقراءات وإشكالات أكثر رصانة وتمحيصاً.

الهوامش :

- (1) - يرجع بهذا الخصوص - على سبيل المثال لا الحصر - إل :
- G. Barraclough : Tendances actuelles de l'histoire-Flammarion, Paris 1980.
ولا سيما الفصل الأول والثاني.
- F. Braudel : Ecrits sur l'histoire-Flammarion, Paris 1969.
- G. Bourdè et H. Martin : Les Ecoles historiques-Seuil, Paris 1983, PP-201-226.
- د. ه. كرجين : «الإنجازات الحديثة في البحوث التاريخية الإفريقية وإسهامها في التاريخ بصورة عامة» حسن : تاريخ إفريقيا
العام - جين أفريك - اليونسكو، باريس 1983 ص 71-87.
- (2) - أبروهيل :
La méditerranée et le monde Méditerranéen à l'époque de Philippe II - A. Colin, Paris 1949, P.13-14.
- (3) - يقول فرانسوا فوري : «إن التاريخ الكمي يطرح إلى (تعرض الحدث بالنسبة) ويرى إلى وضع الواقعة التاريخية
في متواليات زمنية منسجمة وقابلة للمقارنة لكي يمكن تقييم التطور على فترات زمنية محدودة ، سنيا في الغالب»
"le quantitatif en histoire" in : Faire de l'histoire, Sous la direction de : J. Le Goff et P. Nora-Gallimard, Paris,
1974, T. 1, P. 44.
- (4) - المرجع نفسه ص. 45.
- (5) - عبد الله السوي : مفهوم التاريخ (الأنماط والمفاهيم) - المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء 1992، الجزء
الأول ص. 141.
- (6) - محمد مزين : «حصيلة إستعمال كتب التوازن الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية» حسن : البحث في تاريخ المغرب -
حصيلة وفكرهم، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة محمد الخامس) - سلسلة ندوات ومنتديات رقم 14،
مطبعة النجاح - الدار البيضاء، 1989، ص. 74.
- (7) - عبد الواحد السبيعي : «التاريخ الاجتماعي ومسألة المنهج : ملاحظات أولية» حسن : البحث في تاريخ المغرب... ص. 49-48.
- (8) - محمد مزين : م. س. ص. 75.
- (9) - محمد عابد الجابري : تكوين العقل العربي - بيروت، ط. 4، 1991، ص. 96.
- (10) - من أمثلة ذلك ما قام به أميل عمار E. Amar من ترجمة وتحقيق لقسم هام من كتاب «الميلاد...» للونشيسي نشرها
في المجلدين 12 و 13 من Archives Marocaines لسنة 1908-1909، ولرنيك Loupignac الذي ترجم الفصل
الخاص بالشفقة من كتاب «شرح العمل الفاسي» للسجلناسي ونشر سنة 1939 في مجلة Hespèris.
- (11) - يعتبر سوفاجي Sauvaget مثالا شرعيا لهذا الإنجاز إذ صرح في الصفحات 27-45 من كتابه : Introduction à
l'histoire de l'Orient musulman الصادر في 1942 بأن الكتب الفقهية والدينية عامة هي «أبعد المصادر على أن تترجم
منها فائدة» وحذر بشدة من استعمال المذخر لها وإن كان موقفا أقل صرامة تجاه التاري التي اعتبر أن لها بعض الفائدة.
راجع عنه سعد شراب : «كتب التاري وقيمتها الاجتماعية : مثال البرزلي» - حرايات الجامعة التونسية - العدد 1978/16
(102-65) ص. 66-67.
- (12) - سوفاجي : نفس المرجع، ص. 19-23.
- (13) - لقد دعا إلى ذلك في مقاله المنشور في العدد 1955/3 من مجلة Studia Islamica (ص. 93-116) تحت عنوان :
"L'Histoire Economique et Sociale de l'Orient Musulman Médiéval".
- (14) - راجع : كلود كامين :
Introduction à l'histoire du monde musulman médiéval (VII-XVème S.) Maisonneuve-Paris 1982, P. 84.
- (15) - محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي : ترجمة هاشم صالح - مركز الإنماء القومي، بيروت 1986، ص. 15.
- (16) - كورن :

(17) - Ibid, P. 175

(18) - نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

- "Evolution de l'Iqta" in : Annales E.S.C. 1953.

- "Reflexion sur le Waqf ancien", in : Studia Islamica 1960;

- "Considerations sur l'utilisation du droit musulman par l'historien", in : 3^e Congrès des Études arabes, Naples 1967, PP. 239-247.

(19) - مثل أطروحة التهامي الزموري للسلك الثالث المكرسة لتحقيق ودراسة القسم الخاص بالحسبة من «تراول ابن سهل». وقد قام كوهن نفسه بالتعاون مع حليلة فرحات - بالتقديم لهذا العمل والتعليق عليه ونشره في مجلة هسبيريس سنة 1973.

(20) - كما هي الحال بالنسبة لأطروحة الأستاذ محمد القليل لذكورا الدولة المناقشة بالصرين سنة 1984 والمنشورة بتقديم من المشرق تحت عنوان :

Société, Pouvoir et religion au Maroc à la fin du "Moyen-Age" (XIV-XV S.)- Maisonneuve et Larose, Paris 1986

(21) - La berbérie orientale sous les Hafside des origines à la fin du x^eme Siècle -Paris 1940-47, 2 tomes.

(22) - هو أبو القاسم بن أحمد بن محمد المقل البكري المعروف بالبرزلي القيرداني الترنسي سنة 841 هـ/1438. أحد كبار العلماء المالكيين وفقهاء الدولة الحفصية في تونس ومفتيها، وأهم أئمة هو كتاب «جامع الأحكام لما نزل من القضايا بالفتن والحكام» المعروف «بتراول البرزلي». ولعل هذا الكتاب يشكل إلى جانب «تراول المازني (ت. 883 هـ/1478 م.) و «المعيار المغرب» للترنسي (834/1431 م - 914 هـ/1508 م) أشهر مجاميع الفتاوى في الغرب الإسلامي حتى بداية القرن 10 هـ - 16 م. راجع عنه : أحمد يابه التنبكي: قيل الإبتهاج... المنشور على هامش : الديباج المذهب... لابن فرحون - دار الكتب العلمية بيروت، د. ت ص. 225-226.

(23) - La Berbérie Orientale sous les zirides (Xe-XIIIe)-Maisonneuve, Paris 1962, 2 vol.

(24) - "Commerce maritime et Khrad en Berbérie orientale d'après un recueil de Fatwas médiévales" in : Journal of economic and social History of the orient, IV/3eme partie 1961, PP. 225-239.

(25) - "Le mariage en occident musulman d'après un choix de Fatwas médiévales extraites du MIFYAR d'Al-Wansarisi" in Studia Islamica T. 32/1970, PP. 157-167.

(26) - الترشيحي : هو أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الترشيحي التلساني الفاسي (834 هـ/1431-1914 هـ/1508). الذي وصفه أحمد بابة في «نيل الإبتهاج...» (ص. 87) بأنه «حامل لواء المذهب المالكي» على رأس المائة التاسعة، أخذ عن شيخ بلده تلسان (...) ثم حصلت له كاتبة من جهة السلطان في أول محرم عام أربع وسبعين «ووفد مائة» فأنهت داره وفر إلى مدينة فاس فاستوطنها. كان مشاركا في مختلف علوم عصره إلا أنه «لازم تدريس الفقه» فتخرجت على يده جماعة من الفقهاء كاتبه عبد الواحد وابن ملبح اللطفي وابن زكرياء السوسي وابن الفرديسي التلبي... ألف مؤلفات. عدة أكثرها ذبوع صيت هو «المعيار المغرب عن فتاوى علماء افريقية والاندلس والمغرب» الذي شد وما زال يشد إليه أنظار الفقهاء والباحثين بوصفه معينا لا ينضب للأراء الفقهية والمعطيات التاريخية الثرة مما جعل لفي بروفينسال Levi-Provençal يقول إن من شأن «فقره المذهبي... أن يقدم أفضل الخدمات» للمؤرخ. وقد طبع هذا الكتاب الهام في نهاية القرن الماضي بناس طبعة حجرية في 12 مجلدا، وأعيد طبعه سنة 1981 بالرباط في 13 مجلدا يشكل الثالث عشر منها فهرسا للأجزاء الأخرى. غير أن بعض الفقهاء المحصين والباحثين الدقيقين (راجع : محمد القليل 1986: XXXI الحالة 1) يحتفظون على هذه الطبعة الأخيرة ويعتمدون في الأساس الطبعة الحجرية رغم صعوبة التعامل معها.

(27) - "Le mariage en occident musulman...", Op. Cit.-P. 161.

(28) - "Contribution à l'étude de la vie économique en Occident Musulman médiéval", in : R.O.M.M., N°

(29) - نذكر منها :

- Les Nawāzil Al-Muzāra'a du MIFYAR AL-Wazzani, Rabat 1940.

- "En Lisant les Nawāzil Mazouna", in *Studia Islamica*, T. 32/1970, PP. 31-39.

(30) - هيد الرحيم هفتاوي : « أعمال جاك بيرك بين الإستشراف والواقعية التاريخية » أبحاث، المجلد 27 السنة الخامسة 1991 (5-31)، ص. 12.

(31) - نوازل مازونة : لصاحبها يحيى بن أبي عمر موسى بن يحيى المازوني التوفي سنة 883 هـ/1478م. كان فاضل مازونة وقيدها حسب أحمد بابة التينبكتي (نيل الإتيهاج/359) الذي قال إنه : « ألف نوازله المشهورة الميعة في فتاوى التاخرين أهل تونس ورجاية والجزائر وتلمسان وغيرهم في ملوكين ومنه استمد الوترسي مع نوازل البرنلي... وأحاط إليها ما تيسر أي من فتاوى أهل فاس والاندلس... ». ويحدد بيرك (26/1978) تاريخ كتابة نوازل مازونة بالثلاث الأخير من القرن الخامس عشر. والإسم الكامل لهذه النوازل هو : « الدور المكتونة في نوازل مازونة » المطبوعة بالمكتبة الوطنية بالجزائر العاصمة، مخطوط رقم 1336.

(32) - انظر :

- "Les Hilaliens repentis, ou l'Algérie rurale au xveme S. d'après un manuscrit jurisprudentiel", in : *Annales E.S.C.*, n°5, sept. oct. 1970, P. 1325-1353.

- "Retour à Mazouna" in *Annales E.S.C.*, 197, PP. 150-157.

- "Le Maghreb Central après Ibn Khaldoun", in : *L'Intérieur du Maghreb XV- XIXeme S.* Gallimard, Paris 1978, PP. 13-65.

وهذا المال الأخير عبارة عن دراسة مستفيضة لنوازل مازونة خصص المحرر الثاني من معارفها الخمس لنوازل مازونة بوصفها وثيقة تاريخية (ص. 25-35).

(33) - بيرك :

"En lisant les Nawāzil Mazouna" Op. Cit. P. 39.

(34) - منها 6 أطروحات دولة وشهادتا تحقق في البحث و 12 مقالا.

(35) - باستثناء ما أشار إليه استاذنا محمد الهادي الشريف في أطروحته « السلطان والمجتمع... ج. 1/1984 - 213 » في معرض حديثه عن العلاقة بين القاضي والباي، من صعوبة أدراك واقع القضاء آنذاك من خلال أعمال القضاء « لأن هؤلاء لم يعودوا يمارسون سوى مشاليات مقترعة الصلة فيينا فشيئا بالواقع المعيش ». كما أعرب في الهامش رقم 38 ص. 238 المتعلق بهذه الفترة عن أسفه على عدم تمكنه من الاستفادة من « المعطيات الجمة الملموسة » التي استخلصها جاك بيرك في كتابه *L'intérieur du maghreb* من فتاوى الفترة (وبالذات فتاوى مازونة) و « لا سيما من الطريقة التي سنها » لتأخر صدور ذلك الكتاب قياسا بالمرحلة التي قطع في تحرير أطروحته.

(36) - يحدد الاستاذ محمد الهادي الشريف تاريخ أول سجل محفوظ للظرائب في تونس بسنة 1676-1677، راجع :

"La" Deturquisation" du pouvoir en Tunisie : Classes dirigeantes et Société Tunisienne de la fin du XVIIIe Siècle à 1881" in : *Chahers de Tunis*, T. 29, N°-117/1981 (117-197), P. 192 Note 40.

- "Document relatif à des tribus Tunisiennes des debuts du XVIIIe S. = Enseignements démographiques et économiques" in : *Revue de l'occident musulman et de la méditerranée*, 33, 1982, (67-87), P. 67.

(37) - راجع بهذا الخصوص على سبيل المثال لا الحصر :

M. H. Cherif : *Pouvoir et société dans la Tunisie de Husayn Ben Ali (1705-1740)* - Publ. de l'Université de Tunis 1986, T. 2, P. 222-223.

- "L'histoire économique et sociale de la Tunisie au XVIIIe Siècle à travers les sources locales = Enseignement et perspectives" in : *Les Arabes par leurs archives (XVIIe et XIXe Siècle) s/*Direct. de J. Berque et de Chevalier, Paris, C.N.R.S 1976, PP. 101-118.

- L. Valemal : "La Tunisie des 18-19 S. : des archives generales du gouvernement à l'histoire Sociale" in : *Les arabe par leurs archives*, Op. Cit. PP. 119-123.

- جمال بن طاهر : « الفساد » ودوره في البلاد التونسية - الردع المالي واشكال المقاومة والصراع (1840-1705) شهادة التحقق في البحث - كلية الآداب والعلوم الانسانية (9 أبريل) - 1985.

ص. 4-2 و 443-448.

(38) - انظر :

- J. Berque : l'interieur du Maghreb, Op. Cit. P. 432.

- M. H. Cherif : "Document relatif à des tribus..." Op. Cit. P. 67.

(39) - كانت خطة القضاء والمحاكم والحسبة من اختصاص القضاء الشرعي في العهد الحفصي (ابن أبي الضياف : ج 60/1-61)، أما السلطة التركية فقد مركزته أكثر وعملت على تدجين القضاء وتسخير العلماء لتكريز نفوذها وإضافة لثنائية النظام القضائي القائمة في هذا البلد منذ العهد الحفصي لثنائية مذهبية (مفت وقاض حنفيين إلى جانب مفت وقاض مالكيين) تشكل مصدرا لصراع يكاد يذكرنا بصراع المذهبين على نفس الساحة في عهد الأغالية والفاطمين.

لزيد من التوسع في الموضوع انظر : - ابن أبي الضياف (أحمد) : احوال أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان - تونس 1963، ج. 1.

R. Brunschvig : "Justice religieuse et justice laïque dans la tunisie des Beys jusqu'au milieu du XIXe Siècle" in : Studia Islamica, T. 23/1965, PP. 27-70.

- جمال بن طاهر : م. س. ولا سيما الفصل الأول -

(40) - جمال بن طاهر : م. س. 1-2 و م. س. 18.

(41) - « كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية : مثال نوازل البرنزي » - حوليات الجامعة التونسية، العدد 1978/16 (102-65) ص. 67.

(42) - M. Talbi : "Intérêt des oeuvres juridiques traitant de la guerre pour l'historien des armées médiévales Ifriqiennes d'après le kitab Nawadir d'Ibn Abi Zayd" in : Cahiers de Tunis, N° 15 /1954 (289-293).

وقد اعتمدنا على النص المنشور في كتابه :

- Etudes d'Histoire ifriqiyennes et de civilisat. musulmane médiévale - Publ. de l'Université de Tunis-Tunis 1982 (105-110).

(43) - L' Emirat Aghlabide (184/800-296/909) - Histoire politique, Maisonneuve, Paris 1966.

(44) - "Quelques données sur la vie sociale en occident musulman d'après un traité de hisba du XVe Siècle" in : Arabica I/1954, P. 294-307.

(45) - Talbi : "Intérêt des oeuvre juridiques..." Op. Cit., P. 105.

(46) - Ibid, 110.

(47) - "Les courtiers en vêtements en Ifriqiya au IX-Xe Siècle d'après les Masā'il al-samāsira d'Al-Ibyāni" in : Journal of E.S.H.O., vol. V, 2e partie, Leiden 1962 (160-194).

- Etudes d'Histoire Ifriqienne, Op. Cit., PP. 231-262. وأعيد نشره في :

(48) - هو اللقب التونسي أبو العباس عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن إسحاق الإيباني التونسي عن عمر يناهز المائة سنة في عام 352هـ/963م. والنص الذي اعتمد الطالب في دراسته مستخرج من كتاب : الفائق في معرفة الاحكام والرفائق لعبد بن عبد الله بن راشد القفصي (ت. 736هـ/1336).

(49) - "Les courtiers en vêtements..." Op. Cit., P. 262.

(50) - Talbi : "Droit et économie en Ifriqiya au III / IXe Siècle-Le paysage agricole et le role des esclaves dans l'économie du pays" - in : Etudes d'hist. Ifriqienne.. Op. Cit., PP. 185-230.

(51) - Ibid, P. 185.

(52) - هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التتوخي الملقب سحنون (160-240هـ / 777-854م). أحد العلم بالقيروان من مشايخها الكثر ورحل إلى أبي القاسم بالمشرق وسمع منه طيلة خمس سنوات، كما سمع من ابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم وغيرهم من كبار مشايخ المذهب المالكي. وعاد إلى بلاده فوجد فيه المذهب المالكي بافريقية في عهد الولاة الأغالية الأوائل نصيرا، وتؤكد بنظفه انتصار هذا المذهب في المغرب على غيره من المذاهب ولا سيما الحنفي منها. وقد كان سحنون

حالا حافظا وثقيها فله حيث قال عنه ابن فرحون (ص. 161) عازيا لأهل العرب أنه «اجتمعت فيه خلال قلمها اجتمعت في غيره : الفقه البارع والبرع الصائب والصرامة في الحق والزهادة في الدنيا والتخشن في اللبس والمطعم والمساحة وكان لا يقبل من السلطان شيئا... سلم له الإمامة أهل عصره واجتمعوا على فضله وتقدمه».

وقد ولي قضاء إفريقية سنة 234هـ وهو ابن 74 سنة، «وعنه له نحو 700 رجل شهروا بصحبته وانتسوا بسبيل السعة» - راجع عنه : ابن فرحون : *اللبهاج*... ص. 160-166، و محمد الطالبي : *تراجم أخلائية*، مستخرجة من متاركة القاضي عياض - تونس 1968، ص. 86-136.

(53) - أحد أئمة المالكية بالمغرب حيث كان يعيش بطرابلس ثم انتقل إلى تلمسان التي توفي بها سنة 402هـ / 1011م. يقول عنه ابن فرحون (ص. 35) : «كان تقيها فاضلا يفتيا مولنا حبيبا له حظ من اللسان والحديث والنظر». وله فضلا عن كتابه المشار إليه كتب منها الناجي في شرح الموطأ، والواعي في الفقه، والنصيحة في شرح البخاري والإيضاح في الرد على القدرية.

(54 - 55) - "Droit et économie en Ifriqiya..." Op. Cit. P. 216-217.

(56) - Ibid, P. 204-210.

(57) - المقدمة تحقيق د. علي عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة 1981، الجزء 2 ص. 926.

(58) - المازني : هو محمد بن علي بن عمر التيمي المازني (نسبة إلى مازر بجزيرة صقلية) الملقب بالامام، نزل بالمهديّة واستوطنها وأصبح - على حد قول ابن فرحون (279-281) «إمام أهل إفريقية وما وراء من المغرب». وكان آخر المفتعين من شيوخ إفريقية يتحققون الفقه ودقة الاجتهاد ودقة النظر... لم يكن في عصره للمالكية في اقطار الأرض في وقته أقله منه ولا أقدم لمذهبهم... وإليه كان يفرغ في النعوى... في الفقه...». له العديد من المؤلفات منها : العلم في شرح مسلم، وشرح على كتاب التلثين للقاضي، وإيضاح المصنوع من برهان الأصول... ويكتفي أن القاضي عياضا أحد تلامذته. توفي المازني سنة 536هـ / 1141م.

(59) - Talbi : "Opérations Bancaires en Ifriqiya à l'époque d'Al-Māzari (453-536/ 1061-1141) - Crédit et paiement par Chèque" (Etude initialement publ. dans : *Recherches d'Islamologie*, Louvain 1978, P. 307-319) in : *Études d'Histoire Ifriqienne* Op. Cit., PP. 420-435.

(60) - Ibid, P. 420.

(61) - Ibid, P. 427.

(62) - هو أبو الأصغر هيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي، أحد «جدة الفقهاء وكبار العلماء» (الانطلسيين) عارفا بالتوازل بصيرا بالأحكام متقدما في معرفتها. عمل مستشارا للقاضي قرطبة أبي بكر بن منطوق قبل أن يتولى بنفسه قضاء طنجة ومكناسة وغرناطة التي توفى بها سنة 486هـ / 1093م. راجع ترجمته الوافية في *اللبهاج* المذهب لابن فرحون ص. 181-182.

(63) - هو أبو هيد الله محمد بن محمد بن عرفة الورعسي التونسي، أخذ عن ابن عبد السلام وابن سلامة الانصاري وابن حارون والأبلي وغيرهم وانفرد بشيخوخة العلم والفكر في المذهب «المالكي». انتشر علمه شرقا وغربا، فإليه الرجعة في الفتوى والاشتغال بالعلم والرواية حافظا للمذهب ضابطا للقواعد حسب ابن فرحون (*اللبهاج* / 338). يعتبر آخر مجتهد المذهب المالكي، وله مؤلفات عدة منها : *التجديد الكبير*، وكتاب في الأصول عارض به كتاب الطوالع للبيضاوي، واختصار كتاب الحوفي، توفي سنة 1401هـ.

(64) - راجع الإحالة رقم 41.

(65) - سعد غراب، م. س. ص. 102.

(66) - سعد غراب، م. س. ص. 73.

(67) - سعد غراب، م. س. ص. 102.

(68) - سعد غراب : «كتب الفتاوى وقسمتها التاريخية...» م. س. ص. 69.

(69) - سعد غراب : «سوق الفقهاء الماربة...» م. س. ص. 89.

(70) - «الريف المغربي في أواخر العصر الوسيط : مدخل لدراسته من خلال نوازل الوثائق» منشور ضمن :

Actes du III Congrès d'Histoire et de la civilisation du Maghreb... Op. Cit., PP. 91-118.

(71) - نفس المرجع، ص. 91.

- (72) - ن. م. ص. 93-95.
- (73) - ن. م. ص. 93-95.
- (74) - ن. م. ص. 106.
- (75) - الوطى - القاهرة 1951، ج 2 ص. 706 قلا عن محمد حسين.
- (76-77) - محمد حسين : الريف المغربي... م. ص. 107.
- (78) - م. ص. 118.
- (79) - يمكن الرجوع بوجه عام إلى كتاب : البحث في تاريخ المغرب - حصيلة وتقرير م. ص. ولا سيما إلى دراسة الأستاذ محمد المنصور النشورة ضمن هذا الكتاب (ص. 17-27) تحت عنوان : «الكتابة التاريخية بالمغرب خلال ثلاثين سنة (1956-1986) : ملاحظات عامة».
- (80-81) - محمد المنصور : م. ص. 22-23.
- (82) - محمد مؤين : «حصيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابات التأليفية المغربية» م. ص. 74.
- (83) - لقد اشار محمد حجي في هامش الصفحة 163 من «الزاوية الدلالية» إلى الفتاوى التي اوردتها سليمان الحوات (البذور الضاربة...) لسبب من علماء فاس يكتفون فيها بتأثيل الحياينة والشراكة في القرن 17 في إطار الصراع بين فاس وريادتها، واكتفى المؤرخ (المصادر العربية لتاريخ المغرب / كلية الآداب / 128/1987) بذكر أهمية كتاب المعيار للنوشرسي وما يتضمنه من معلومات إخبارية عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وأهمية كتب النوازل بوجه عام في دراسته لتطوير الفكر البنيوي والمذهب المالكي بالمغرب (ورقات...؛ أما داور (تاريخ ططوان 1960-ج 2 ص. 360) فقد أشار إلى أهمية الفتاوى الاجتماعية في معرض حديثه عن نزاع على الأرض في النصف الثاني من القرن 11 هـ وقضاة ذلك العصر.
- (84) - Histoire du Maghreb - Essai de synthèse, Maspéro 1970, P. 112.
- والصفحة 228 من ترجمة قرطوب المشوكة، المؤسفة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1977.
- (85) - نفس المرجع، هامش الصفحة 224 بالفرنسية و 242 من ترجمة قرطوب.
- (86) - «حصيلة استخدام النوازل...» م. ص. 77.
- (87) - لزيد من التفصيل : انظر محمد مؤين، المرجع السابق ص. 78-80. وسعد وقيلدي : كتابة التاريخ الوطني - دار الامان - الرباط 1990 ص. 80-87.
- (88) - صدرت في جزئين عن دار الغرب الاسلامي - بيروت. 1978.
- (89) - واعتمد في ذلك بالدرجة الأولى على أجوبة محمد العربي الفاسي (ت. 1052 هـ / 1642 م) الواردة في «الجواهر المشارة» وما وقت عليه من النوازل بجليل فحارة» للزياني (ت. 1055 هـ / 1645 م)، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، ومختصر ابن الحاجب (646 هـ / 1219 م) وغيليل ابن اسحاق (775 هـ / 1374) بدرجة ثانية.
- (90) - من بين النوازل التي وظف في هذا البحث نوازل ابن أبي محل (1022 هـ / 1613 م) واللغاني المصري (ت. 1078 هـ / 1668 م) وعبد الكريم القسطنطيني (ت. 1073 هـ / 1662 م).
- (91) - وظف في تناول هذه المسألة مصادر مختلفة منها نوازل المغيلي (883 هـ / 1478 م) وشرح محمد ميارة الفاسي (1072 هـ / 1662 م) للمرشد المعين المسمى «الفر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين».
- (92) - عبد المجيد القفودي : «مساهمة الجامعة المغربية في الانتاج التاريخي حول المغرب السعدي : قراءة وملاحظات أولية». ضمن البحث في تاريخ المغرب... م. ص. 67.
- (94) - هو ابراهيم بن هلال بن علي الصنهاجي السجلماسي (903 هـ / 1498 م).
- (95) - الفروحي : محمد بن محمد بن عبد الله النليلي (1166 هـ / 1753).
- (96) - السكتاني : أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن الرجرجاني السكتاني (1061 هـ / 1650-51) : نوازل الياوية.
- (97) - الحركة النباشية. حلة من تاريخ المغرب في القرن 17، د. د. ع. م. كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط 1975.
- وصدر عن نفس الكلية سنة 1982 (مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء).
- (98) - يتجلى اتباعه لهذا النهج في توظيفه بعض «الاجوبة الكبرى والصغرى» لعبد القادر الفاسي لتتبع مسار الصراع بين الفخر وزاوية تسكرورت في بحثه المعنون :
- "Sainteté, pouvoir et société : Timgrot : aux XVIIe et XVIIIe Siècle" in Annales E.S.C.-35 année, 1980,

- (99) - يمكن الرجوع إلى الرسالة المنشورة إسهام في دراسة العلاقة بين المجتمع المغربي والدولة في مغرب القرن 19 : فهايل إيتانوف والمغنون ومقاله حول «التوتر والانفراج في علاقات البادية والمدنية في مغرب ما قبل الاستعمار : فلس وفازة وأريافها بين القرن 16 والقرن 19» ضمن أعمال ندوة : تطور العلاقات بين الجهادي والمدني في المغرب العربي - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط - سلسلة ندوات ومناظرات رقم 10، 1988 (37-43).
- (100) - راجع أطروحته : مساهمة في دراسة التاريخ الاجتماعي والسياسي لمراحات الجنوب المغربي : توات في القرن XIX - ك. أ. ع. إ. - الرباط.
- (100) - يمكن الرجوع إلى أطروحته : مسألة الظهور في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر (سوس 1802-1822) - منشورات ل. أ. ع. إ. (جامعة القاضي عياض) أكادير 1988.
- (101) - مداخليل بيت مال المغرب في عهد الصفيين، د. د. ع. - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط 1984.
- (102) - يلخص هذا الباحث طريقته في توظيف النصوص الافتتاحية وموقفه منها بقوله : «... لم يكن القرن السادس عشر باعتباره الطريقة أقل حظا من الكتابات التوازلية التي حفظت أعنى المشاكل البيئية في المجتمع المغربي عرسا. حكلا ضعف نرائل السكتاني والتعلي الهشتوكي في تتبع بعض معالم النشاط الاقتصادي في المنطقة. ولا يتسع المجال هنا لمرضى المشاكل التي يمكن أن تعرض استغلال هذا النوع من الكتابات كمصدر تاريخي لتجمل القول بأن تناولها للمجتمع بأسسه المادية والقانونية يجعل منها منتجا من مناجم التاريخ الاقتصادي...» - انظر مزيد من التفصيل : «النشاط الاقتصادي في سوس خلال القرن 16» ضمن : أعمال ندوة سبيغة أكادير الكبرى (المحور التاريخي) - كلية أ. ع. إ. باكاوير (جامعة ابن زهر) - 1990 (197-230)، ص. 199.
- (103) - راجع عن مرققتها : الدولة والمملكة والمجتمع، دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب - دار الطليعة، بيروت 1991، حيث وظفت الفتاوى توظيفا بديريا في حديثها عن المخزن والسنية والعرف والشرع ولا سيما عن الملكية العقارية والأحياس في زموه.
- (104) - راجع الطريقة التي وظف بها توازيل ابن سهل والداودي وامتناع عباس بن إبراهيم وكتاب الخراج للمغربي وتلفيغ ابن حزم... في مقاله حول «الشكل القانوني للملكية العقارية في الأندلس من الفتح الإسلامي حتى مطلع القرن 4هـ» - البحث العلمي - عدد 36/1986 (241-259).
- (105) - المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (النيوليات 1850-1912) - منشورات كلية أ. ع. إ. - الرباط، سلسلة أطروحات ورسائل رقم 1، ط. 2/1983.
- (106) - نفس المرجع، ص. 9.
- (107) - نفس المرجع السابق، ص. 35-36.
- (108) - نفس المرجع السابق، ص. 36.
- (109-110) - نفس المرجع السابق، ص. 37.
- (111) - رجعتنا إلى نسخة الرسالة المنشورة من قبل كلية الآداب بالرباط تحت عنوان :
La Tafilat : Contribution à l'histoire du Maroc au XVII et XVIIIe Siècle-Publ.FISH-Rabat 1987 Serie Thèse 13.
- (112) - نفس المرجع، ص. 77-78.
- (113) - ن. م. ص. ص. 78.
- (114) - نشرت هذه الدراسة لأول مرة في مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط - عدد 3-4 (مزدوج) 1978 الصفحات 59-7، وأعيد نشرها سنة 1987 ضمن كتاب المؤلف المعنون : مراجعات حول المجتمع والثقافة في المغرب الرباط - دار توبقال للنشر (ص. 79-126). وهذه الطبعة هي التي سنحيل إليها.
- (115) - استغل خاصة فتاوى من الأجزاء الأولى والثاني والثالث والسابع.
- (116) - من أمثلة ذلك ما دار بين الإمام المغربي الجد (ت. 758هـ) وتقيب الشرفاء عند دخوله على أبي عتات ورفض المغربي الوقوف له واستفكار التقيب لذلك الموقف رده عليه المغربي قائلا : «... أما شرني فمحقق بالعلم الذي أنا أشد ولا يرتاب فيه أخد، وأما شرفك فظنون، ومن لنا بصحته منذ أزيد من سبعائة سنة؟ ولو قلطنا بشرفك لأقننا هذا من هنا - وأشار للسلطان أبي عتات - وأجلسناك مجلس...» - أحمد بايه : تولى الاقتراح... ص. 253. وعن ترجمة المغربي انظر نفس

(117) - وقف أكثر من 10 نوازل بهذا الصدد منها ما يتعلق بالسب والقدح في التسبب الشريف والتنصر جراء ذلك، وخلص التليي إلى القول : «... والملاحظ أن هذه النوازل قد بدأت حثيثة تدخل في حكم التادر في منتصف القرن الثامن، ثم أخذ عددها يتزايد في القرن التاسع. والملاحظ أيضا أن لأحداث التي تمكسها هذه النوازل قد وقعت في مختلف عواصم المغرب كله ولم تقع في فاس وحدها، ومعنى هذا ولاشك أن مشكل علاقات الاشراف بغيرهم من فئات المجتمع كان مطروحا في سائر أقطار الشمال الاريقي. ومع ذلك فإن القروض مبدئيا أن المشكل لم يكن قائما بنفس الاسلوب في مختلف العواصم وإنما كان اشد حدة بفاص منه بتلمسان والقيروان، بسبب العلاقات الخاصة التي ربطت الاشراف في الماضي بالمرينيين دون غيرهم من حكام المغرب الكبير». مساهمة في التمهيد... ص. 115.

(118) - من أمثلة ذلك فتوى الفقيه التلمساني أبو العباس أحمد بن زاغو بشأن النازلة التلمسانية التي وقعت سنة 843 هـ/ 1440-39، بشأن إمكانية جواز إعطاء الزكاة لآل البيت التي أفتى فيها العالم التلمساني ابن مرزوق الحفيد (ت. 842هـ) بقوله : «المسألة اختلف فيها العلماء كما علمتم، والراجح في هذا الزمان أن يعطى (الشريف الزكاة)، وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره...» - (الروشريسي، ج 1 (316) نقلا عن القيلي (المرجع السابق).

(119) - Société, Pouvoir et religion au Maroc. Op. Cit.

(120) - Ibid, P. 339.

(121) - Ibid, P. 31 (introduction).

(122) - لقد اهتم بالفتاوى ووظفها في مجموعة من أعماله مثل :

• - فاس وباديتها، مساهمة في تاريخ المغرب الصمدي 1549-1637 - منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، 1985

• - «الأرض في العلاقات بين فاس وباديتها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر» - منشور ضمن أعمال ندوة : تطوير العلاقات بين البوادي والكن في المغرب العربي، م. س.، ص. 13-36.

• - «اعتماد كتب الفتاوى في كتابة التاريخ» - ملحق مجلة كلية الآداب بفاص (1985) - ولم تسكن من الاطلاع على هذا البحث.

• - «حيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية» - م. س.، ص.

(123) - فاس وباديتها... م. س.، ج 1 ص. 24.

(124) - «الأرض في العلاقات بين فاس وباديتها...» م. س.، ص. 15.

(125) - نفس المرجع، ص. 16.

(126) - حيلة استعمال كتب النوازل... م. س.، ص. 83.

(127) - ن. م. س.، ص. 83-84.

(128) - "، ص. 86.

(129) - "، الصفحات، 83-90.

(130) - Hespérès - Tannuda - T. XIV, 1973, P. 7-108.

(131) - تحقيق مخطوطة «جامع مسائل الاحكام» للبرزلي - العدد 5-6 مزدوج (1979)، ص. 175-177.

(132) - مجلة البحث العلمي - السنة 16، العدد 29-30/ 1979 الصفحات، 73-81.

(133) - نفس المرجع، ص. 73-74.

(134) - تحقيق مخطوطة «جامع الأحكام» للبرزلي، م. س.، ص. 176.

135 - نفس المرجع، ص. 177.

(136) - نشرها في مجلة أبحاث - العدد 27/ 1991، الصفحات، 85-100.

(137) - نفس المرجع، ص. 86.

(138) - "، الصفحة.

(139) - "، ص. 87.

(140) - هو موسى بن عيسى بن أبي حجاج الففجومي الزناتي الفاسي المنشأ، القيرواني الموطن حيث ألت إليه رئاسة العلم بها. تفقه بأبي الحسن القاسبي والأخيلي وغيرهما من علماء الغرب الاسلامي، وأخذ بعد آله، فريضة الحج - بالعراق عن

ابن أبي الفوارس وأبو الحسن المستطلي والياقوتاني... كما كان من أحفظ معاصريه وأعلمهم بالحديث ومذهب الإمام مالك، وطفه على يده الكثير من أهل إفريقية والأندلس. ألف كتاب العمليق على المدونة، وتوفي بالقيروان سنة 430هـ / 1039-38م.

(141) - روت هذه الرواية في أكثر من مصدر، وإن بهارات مختلفة، وأعتقدنا هنا رواية ابن عطارى الذى هو من أجود من كتبنا في الفترة الوسيطة وأدقهم رواية بالنسبة لتاريخ المغرب عموما والمرايطين على وجه الخصوص.
راجع : - ابن عطارى : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب - تحقيق أحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط. 3، 1983، ج 4 ص. 7.

- أبو سعيد البكري : المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب - ط. ديسلان، الجزائر 1959، ص. 165.
- ابن أبي ذرغ : الأئمة المطرب بروض القرماس... دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط، 1973، ص. 122.
(142) - تشير هنا إلى الدور الذى لعبه بهذا الصدد عبد الله بن ياسين (ت. 451هـ) وسليمان بن عماري (ت. 452هـ) الجزوليان وأبو بكر الحسن المرادي الحضرمي (ت. 489هـ) ومجموعة الفقهاء التى قيل إنها رافقت أبابكر بن عمر إلى الصحراء أثناء عودته الأخيرة إليها من المغرب سنة 465 هـ.

(143) - من ذلك مثلا ما ذكره ابن أبي ذرغ (ص. 124) عن افتائه ليحيى بن إبراهيم وغيره من رؤساء الكفالة وقترنة بفارقة ما زاد على أربع من زوجاتهم الكثير، وما ذكره البكري (ص. 169) وابن عطارى (ص. 10 و 16) من افتائه بإقامة الحد على من جاء ناديا من ذنوبه، وأخذ الثلث من الأموال المخططة لتطبيق بذلك...

(143م) - راجع : هاشم بن موسى اليعقوبي السعدي (ت. 544هـ/1149م) : ترتيب المفاخر وتدريب المسالك لمحنة أصنام مذهب مالك - تحقيق سيلى أحمد اعراب، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية - مطابع الشويخ «ديسبريس»، تطوان 1983، الجزء 8 الصفحة : 80.

(144) - نذكر على سبيل المثال استفتاء مرايطى الصحراء لابن رشد الفقيه عن ظاهرة تقاصب المواشى فيما بينهم الشائعة بين قبائلهم منذ القديم، المنشور مع جوابه في الجزء 9 (ص. 542-543) من «المعيار» للوشريسي (ط. الجديدة) وأسئلة محمد بن محمد بن علي اللبثوني الموجهة إلى السيوطي سنة 898 هـ والمعنونة «مطلب الجواب بفصل الخطاب»، والمنشورة في طبعة دار الفكر من البحارى للفتاوى، ج 1 (285-294) تمت حضرا : «رسائل من بلاد التكريت».

(145) - من أمثال الحاج أحمد بن أحمد بن عمر بن آيت (1522-1583) وأحمد بابو التيشيتي (ت. 1626).

(146) - مثل أيد أحمد التازغتي (ق. 16).

(147) - من أمثال عثمان بن الحسين بن الحاج التيشيتي (ت. 1589).

(148) - كان الفقيه انجيمان بن محمد بن أحمد جهجه الأفقي (ق. 11 هـ) أول من ألقى - حسب الاستاذ يحيى بن الجراء - بخلاف مشهور المذهب في مسائل كالمهاياة في المبيد وظلف الزرع لاعداد الطعام من قبل الإمام، وتوزيعه بالتخمين على أروايه، وقصة الحبس بتا... وذكر العلامة ابن حامد (الحياة الثقافية / 92) أنه «قد جرى العمل على أشياء بخلاف مشهور المذهب المالكي، دعت إليها المصلحة المرسله، والكلبي الحامجي، وبذلك ترجع لشهور المذهب منها : ترك القصاص وتعميظه بالدية المقلقة لتروقه على السلطان، قسم معاملة الأضياف بالثوية على البيوت، مزاجرة الراعي بالعلاب، شراء لبن العلوية في الصرح. نطقت الطامعة جهرب المائلات ثم تخطى كلا حظه بالتخمين، القراض بالمروض على خلاف المشهور من المذهب، التعامل على استقلال الدواب على أن للعامل نصف الحاصل وأرب الناية النصف مثلا، ونكالة وهي أن تجتمع جماعة فينبج كل واحد شاة في يوم حتى تغد عليهم».

(149) - هو عبد الله بن إبراهيم بن الأصام العلوي (1740-1818) : واحد من أبرز علماء البلاد وأكثرهم دراية بعلم الأصول. نشأ في تكانت وتلقى بها معارفه الأولى قبل أن يدرس على ابن برنه الجكني وسيفي عبد الله بن الفاضل الملقبوس. ثم رحل إلى المغرب الأقصى حيث تلقه على البثاني والتاودي وابن سوده وعمر الناسي، ورجع وعاد إلى بلاده سنة 1776 بعلم وافر ووزارة كتب هامة. أسس محاضرة تخرج منها العديد من الفقهاء من أمثال الطالب أحمد بن أطوير الجنة وعبد الله بن سيفي محمدر ومحمد صالح بن عبد الوهابي وانتصب للقضاء والافتاء في تكانت، وألف في الحديث ومصطلحه، والأصول، والبيان، والتوحيد والفقه والأنساق.

(150) - هو سيدي بن المختار بن الهبيبة بن أحمد مولد بن أبابكر بن اعشاش الأبيهي (1776-1868) : نشأ بمنطقة الترازوة وتلقى معارفه الأولى في محيطه الأبيهي قبل أن يغادره في رحلة لطلب العلم دامت 38 سنة امتضى 13 منها في دراسة علوم اللغة على حرمه بن عبد الجليل العلوي، وأزيمنا يدرس الفقه على حبيب الله بن التناهي الأبيهي، وسنة في

المطالعة بتبسيط، و 16 سنة في دراسة العصور والعصر في اسرار الطريقة القادرية على يد الشيخ سيدي المختار الكنتي ثم ابنه الشيخ سيدي محمد بازواد. وعاد إلى مسقط رأسه بعد هذه التجربة الطويلة يعلم وافر سنة 1827 وأسس زاويته الثالثة التي في عموم المنطقة، وكرس محاربه الراسخة، ونفذه الروحي والسياسي الكبير لإصلاح أوضاع مجتمعه، فأصبح حكما في المنطقة ودينا من أبرز وجوهها العلمية والسياسية في القرن 19. سافر سنة 1834 برسم الحج واقتناء الكتب وعاد من المغرب بكمية عظيمة له أكثر من 50 مؤلفا في مختلف علوم عصره، فضلا عن كم هائل من الرسائل وفتاوى مجموعة وديوان شعر محقق.

(151) - محمد بن علي بن المختار بن محمد بن أحمد بن أبيجة الأيدلوكودي التشنغي (1791-1872) : عالم من

أجل علماء البلاد عموما ومنطقة الترازوة خصوصا واحد اشياخ الطريقة الشاذلية في البلاد. درس على ابن عفان التشنغي وأحمد بن العاقل وإن كان قد حقق زاده المعرفي بجهوده الذاتي حتى صار قبلة علم وعرفان في المنطقة. ترك ابن مختار حوالي 19 مؤلفا أشهرها : إصلاح الآخرة والأولى في تفسير القرآن، وتصيد النظر في شرح مختصر السنوسي، وفتاوى مجموعة.

(152) - محمد بن المختار بن الأعمش بن يعقوب بن أبيجة بن يحيى العلوي (1625-1695) : «أكبر فقهاء مدينة

شنقيط وأحد أبرز الوجوه العلمية في البلاد خلال القرن 17». أخذ عن كبار علماء وقته من أمثال عمر بن المعجوب الولائي وعبد الله بن محمد بن حبيب العلوي والنجاشي وعبد الله بن يونس المختار الحسني... وتلقاه حتى صارت إليه الرئاسة الدينية والدينية في شنقيط، وتصدى لأصحاب التيار الباطني في المنطقة (ناصر الدين في القبلة والإمام المجنوب في أدوار). كان إليه مدار التدريس والفتيا في مدينة شنقيط خلال النصف الثاني من القرن 17 حيث يقول صاحب الوسيط (578/1958) إنه «أول من أجاد من أهل تلك البلاد في تصنيف التوازل، وكان من ألف فيها ينقل عنه». كما أنه أول من شرح إحسان الدجنة في اعتقاد أهل السنة للمعري في هذه البلاد، وله شرح ومؤلفات في النحو والمنطق والفلك. وأخذ عنه العديد من كبار فقهاء المنطقة من أمثال ابن الهاشم الغلاي وأبن وازكة العلوي وعثمان بن عمر الولائي...

(153) - أحمد بن محمد العاقل (1741-1828) : من أشهر العلماء الموريتانيين عموما وعلماء منطقة القبلة خصوصا في

القرن 18، تلقى معارفه في محيطه الأسري على يد والده محمد العاقل وأخته خديجة، وتولى قضاء إمارة الترازوة في عهده وتصدر للافتاء في المنطقة حتى وصفه الشيخ محمد الماسي في الجمان (ص. 24) بقوله «... كما لا يخفى على المتبحرين للفتوى من الزوايا كعلامة المنكب البرزخي أحمد بن العاقل» ووصفه الشيخ سيدي الكبير بـ«القاضي العالم العمل المجمع في عصره، على جلالة وتقدمه في خطة القضاء، والفضل» (رسالة الجوابية لمحتض باب في شأن «الغلامية»). له مؤلفات عدة أهمها : شرح كبرى السنوسي في العقيدة، وطرة على السلم في المنطق، وفتاوى وأحكام مجموعة قام زميلنا يحيى بن البراء بتحقيقها وهي الآن في طريقها إلى النشر.

(154) - محتض باب بن أبيه بن أحمد بن المختار بوي بن يعقوب بن باركله بن يعقوب الله بن ديسان

(1771-1860) : أحد أكابر علماء البلاد «وأكثرهم نشرا لعلم المقل والمثقل فقها وأصولا ونحوا وبلاغة ومنطقا». نشأ يتيما وأظهر مبكرا عصابته في تحصيل المعارف وساعده في ذلك ذكاء حاد وحافظة قوية. فحفظ القرآن بجهوده الخاصة وياشر تعليمه لتوفير وسائل العيش والامكانيات الضرورية للتعلم. ثم درس النحو على محمد بن تيبه والأمين بن الماح الديبانيين قبل أن يلتحق بمحاضرة خاله أحمد بن المختار أجرد التي تلقى فيها دراسته العميقة في الفقه وغيره من علوم عصره. وبعدما عاد إلى دياره رأسى محضره الثلاثة الميت في المنطقة حيث دلت ثلاثة أجيال من العلماء. معارفهم على مدى 70 سنة مارس فيها التدريس والتأليف والافتاء والقضاء. وأصبح في عهد محمد الحبيب (1829-1860) قاضي إمارة الترازوة والرجع في التوازل الفقهية. ومارس بنفسه تنفيذ الحدود في غياب السلطة التنفيذية مما ينم عن صرامته الدينية ونفذه الروحي والسياسي القوي. وقد ترك حوالي ثلاثين مؤلفا - نظما ونثرا - في التفسير والعقائد والفقه وقواعده وأصوله، والنحو والصرف، والبلاغة والمنطق، أشهرها ميسر الجليل على مختصر خليل، وسلم الوصول إلى نيل الأصول، ومقدمات البعب الفاسد، وفتاويه الكبرى والوسطى والصغرى التي جمعها وأضاف إليها فتاوى من ناطقوه من العلماء خفيه المرحوم محمد بن حامد ورفقتها على الألف الكاتبة بهدف نشرها ولم تنشر بعد.

(155) - اعتمدنا في الأساس بهذا الخصوص على تصنيف طابعتنا زينب بنت المير : الجوانب الاقتصادية والاجتماعية في فتاوى

ولد الأعمش - بحث لنيل شهادة الترخيز في التاريخ، نوقش بكلية الآداب والعلوم الانسانية، بانواكشوط، يونيو 1989.

(156) - راجع بشأنها دراستنا المنونة : حرب هريبه أو أزمة القرن السابع عشر في الجنوب الغربي لموريتانيا - دراسة

مرفوعة - انواكشوط، 1986 (تيد النشر حاليا).

- (157) - اعتمدنا في معطيات هذا التصنيف على بحث طالبنا المختار ولد اندري : الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الترازو من 1770-1830 من خلال فتاوى احمد بن محمد العاقل - له. 1. ج. 1. بانواكشوط - يونيو 1990 - وتحقيق الأستاذ يحيى بن البراء لفتاوى واحكام احمد بن العاقل (مترجم).
- (158) - رجعتنا بخصوص هذا التصنيف لفتاوى محتض بايه إلى العمل الجاد الذي قام به طالبنا محمد بن محمد سيلينا بن محمد تحت عنوان : جوانب من الحياة الاقتصادية والاجتماعية في منطقة الترازو خلال القرن 13-19م من خلال فتاوى محتض بايه بن اعبيد ومحمدن فال بن متالي - له. 1. ج. 1. بانواكشوط - يونيو 1990.
- (159) - الشيخ محمد المامي : كتاب البادية، م. س. ج. 1.
- (160) - La littérature juridique et l'évolution du Malikiisme en Mauritanie, Publ. de l'Univ. de Tunis, 1981.
- (161) - Ibid, P. 117.
- (162) - العلمي : هو علي بن عيسى بن علي الحسيني الشافعي التونسي سنة 1127 هـ / 1715.
- (163) - La littérature Juridique... Op. Cit. P. 118.
- (164) - هو الغصري بن محمد بن المختار بن عثمان بن الغصري (ت. 1235 هـ / 1820 م) عالم مؤلف. فقيه مدون ومفت له نوازل ثرية تقع في مجلدين ما يزال مخطوطين. هاش في ولاته واخذ عن الطالب البشير بن الحاج الهادي الايتليي.
- (165) - Nomadisme, Islam et pouvoir politique dans la société Maure précoloniale (XIe - XIXe S.). - Essai sur quelques aspects du tribalisme. Thèse pour le doctorat en Sociologie - Sorbonne, 1985 - 3 Tours.
- (166) ابن الهاشم : هو محمد بن ابي بكر بن الهاشم الغلابي الرلابي (ت. 1686) أحد كبار فقهاء عصره، فقه على محمد بن المختار بن الاعمش وعاد إلى موطنه ولالة حيث مارس التدريس والإفتاء وكان بصيرا به حيث « كانت الإسئلة ترد إليه من البدو والحضر فيجيب عنها وانتفع الناس به... » على حد قول صاحب فتح الشكوك (ص. 115). له فتاوى مجموعة وأجوبة في احكام مستترقى الذمة أرسل بها لشيخه ابن الاعمش الذي كان يحيل إليه الإسئلة أحيانا للإجابة عنها.
- (167) - تتمثل تلك الدراسات في المقالات التالية :
- «الفقه ودوره في المجتمع والفكر - قراءة في العقل السوسير لقاني للمجتمع الموريتاني من خلال الفتاوى الفقهية»، مجلة الشعاع، العدد الأول، أكتوبر 1989 (34-41)، وتوجد لدى نسخة مرقونة منه اكمل لم ينشر إلا جزءها الأول في الشعاع، لذا فإننا نحيل هنا إلى النسخة المرقونة.
- «التابعة في الفقه الموريتاني : وقفة تأمل» مجلة الوسيط - العدد 1989/3 (122-145)، السحب الأول المصادر.
- «المحتوى الاجتماعي لفتاوى الملك : ملاحظات في المسألة السياسية» - حوليات كلية الآداب والعلوم الانسانية (جامعة انواكشوط)، العدد الثالث 1991-1992 (110-137).
- (168) - تتمثل تلك النصوص في :
- جمان كتاب البادية للشيخ محمد المامي.
- نظم «بوطليحية» في المعتمد من الفتوى والكتب المالكية للتابعة الغلابي.
- فتاوى محتض بايه بن اعبيد.
- (169) - يحيى بن البراء : «الفقه ودوره في المجتمع...» م. س. ج. 1.
- (170) - نفس المرجع، ص. 2.
- (171-172) - نفس المرجع، ص. 6.
- (173) - ن. م. ج. 8.
- (174) - ن. م. ج. 15.
- (175) - محمد المختار ولد السعد : حرب شريبه أو أزمة القرن 17 في الجنوب الغربي الموريتاني، م. س.
- (176) - قدم هذا البحث مساهمة في تدوة اتحاد المؤرخين العرب حول إعادة كتابة التاريخ العربي، التعمدة في بغداد ما بين 30-27 دجنبر 1987، ونشر في العدد 2 من مجلة الوسيط 1988 (28-43) وإن كانت قد تسربت إليه أخطاء مطبعية كثيرة شوهت بعض فقراته.
- (177) - «مواظق البحث...» م. س. ج. 32.
- (178) - ن. م. ج. 37.
- (179) - نشر هذا البحث في العدد 2 من حوليات كلية الآداب (جامعة انواكشوط) 1990 (36-64) تحت عنوان :

- 141 -

- (202) - ذكرت هذه الفتوى من هؤلاء الفقهاء ميتحته بن مودي مالكه والأمين بن الماحي ومحمد العاقل ووالد بن خالنا والمختار بن الفخ سوسى الذين قدروا ثقة الشخص بحقه بقى فى كل شهر، بينما قدرها القاضى بن أعل بن إبراهيم السباعي ومسكة بن باركله بآبن لوبن إيل فى كل شهر، «وضاعفوا هذا التزميم الأول» فى سنى الجذب والقطط.
- (203) - تؤكد ذلك وثيقة تعامل ضمن وثائق مكتبة أهل حيت بشتقوط المرحومة بحوزة الأستاذ سيدي محمد بن غلام يانواكشوط والتي تفضل علينا - مشكوراً - بنسخة مصورة منها.
- (204) - نوازل الكهري : م. س. ص. 53 من الجزء الأول.
- (205) - نفس المصدر، ص. 27.
- (206) - عرفت أسعار النيلة انهياراً متواصلاً منذ أوائل القرن 18 حيث انخفض سعر بيضة النيلة لترويجيا من 350 كلفم من الملك سنة 1717 إلى 55 كلفم سنة 1780. وبدأ الانهيار الكبير فى الفترة ما بين 1837-1847 حيث هبط سعر البيضة من 50 كلفم إلى 8,5 كلفم. وقامت السلطات الفرنسية الساتلورية - دون جدوى - بسلسلة من الاجراءات بدءاً بالغاء المنافسة الحرة وانتهاج نظام ترفيقي (1833)، فالتصاوت الامتيازي فى الستة الموالية، والتماون بدون امتياز فى 1835 قبل العودة إلى التنافس الحر فى 1836، وإعادة الكرة مجدداً مع كل واحد من تلك النظم التجارية، وفرض المقررات الردمية (الغرامات المالية ضد التجار الساتلوريين الذين لا يلتزمون بالاسعار المحددة رسمياً من قبل الادارة الفرنسية، واتح من الموسم التجاري الموالي...) لحل أزمة التجارة الفرنسية فى المنطقة قبل أن يعمل فيغيرب Faiderbe على حلها بالقرعة ابتداء من 1855.
- (207) - الفتاوى، مصدر سبق ذكره.
- (208) - راجع بهذا الخصوص تقرير كزافى، كيلاني X. Coppolani إلى الوالى العام لافريقيا الغربية الفرنسية الصادر بساتلورى فى 27 يونيو 1904 ولا سيما الصفحات من 3 إلى 11 فى ANS. 9G.7.
- (209) - المختار بن حامد : حياة موريتانيا، الجزء الجغرافى، م. س. ص. 28.
- (210) - أنظر باب الحراية من مختصر ابن عرفة اللقي.
- (211) - نوازل البرزلى : 8 الورقة 237 تلاً عن : سعد شراب : «موقف الفقهاء المغاربة من المجموعات الريفيّة»، م. س. ص. 87.
- (212) - المقدمة : تحقيق وتعليق على عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة 1401هـ، الجزء 482/2.
- (213) - المختار بن حامد : حياة موريتانيا - جز. الثقافة، م. س. ص. 175.
- (214) - الوثائقي : المعيار المغربى، م. س. ص. الجزء 9 ص. 542.
- (215) - محمد بن محمد بن علي اللمتوني : «مطلب الجواب بفصل الخطاب» المنشور فى الحاوى للفتاوى للسيوطي تحت عنوان : «رسائل من بلاد التكرور»، الفصل 23 وما بعده، م. س.
- (216) - النوازل، م. س. الجزء 2 (نوازل القصب واستفراق النمة)، ص.
- (217) - نفس المصدر.
- (218) - النوازل : ص. 202.
- (219) - فعلى يعقبة مبرجوة فى مكتبة أهل حامدن بترجنين، تلاً عن محد بن محمد سيدنا : المرجع السابق، ص. 150.
- (220) - الفتاوى، مرجع سابق.
- (221) - نوازل حسي الله التيشيتي : ص. 51 من نسخة م. ع. د. ب. إ.
- (222) - النوازل، الجزء الثاني، م. س.
- (223) - كتاب البادية، م. س. ص. 71.
- (224) - الشيخ سيدي الكبير : رسالة إلى الملك المغربي مولاي عبد الرحمن (نسخة شخصية).
- (225) - نذكر فى هذا السياق نموذجين من رأيته وهزيمته الشهيرتين، حيث يقول فى الرائية :
- | | |
|-------------------------|----------------------------|
| فيا للمسلمين لها امر | لها الاكباد تنفطر انفطارا |
| تهاونتم بموقفها وما إن | تهاونتم بها الا اغتراروا |
| لصاح لا تخاف البأس منك | ولا المعقبى فتحنى أن تنارى |
| ولا يتجرع مقيم من أذاهم | ولا ابن تنالخذ الطارا |
| ولا شيب عكوك فى المصل | ولا عين النساء ولا العنارى |

باشيخ مهذبة طهارى
وقد تفرغ للخلاخ له اقترار
به اذواء حمير أو نزارا
لباس الجوع والغرف اغيارا
يقول هم الرعاء وما تمارا
ولا مستحسنا إلا مسوارا
وقد سلبوا العمامة والخمارا
وهل حر يطبق له اصطبارا...

بساخته محافل حافلات
وكل فتى يجز اللذيل تيسها
إلى نسب لهم بلغوا ادعاء
إلى أن يهصدوا شعثا كساهم
وعاء الشاء حقا من رآهيم
هتالك لا ترى شيئا نقيسا
ولم يك قدر فتح الطرف الا
أجدكم بنا يرضى كريم

ويؤكد نفس الموقف في الهزمية فيقول :

من نهب أموال وسفك دماء
وقران شيب واستياء
م على الحيا أو على العلباء
شم الانرف أعزة الأبناء
هملتهم في النجم والجزءاء
يرميك بالنسرين والعصواء
مستودع مستودع العنقاء
أهدامه ذي وقرة شمساء
وابيه راع ونجل رعاء
قاموا لبعض أجلة الأمراء
متضخ بالرين والأمساء
غلق العناكب جوفه ببناء
أضريت قسرة برب طباء
ولدى الضعيف هم أسرد كراء...

لا حر يرضى ما رضىتم أنتم
وهجوم دور وابتناز ملايس
والليم ضرب باليدى وبالعصى
وترى جماعة مسلمين بسجد
وقرا كأن الطير فوق رؤوسهم
وإذا تغل لبعضهم لم كاد أن
فتخل أن الظيم في أكتافهم
حتى إذا نظروا إلى متقلص
ولذته أم يسي ما جاءت به
قاموا إليه مبادرين كأنما
وإذا أشار إليهم بمصلب
أعنى الزناد جمابه قد شقت
خفقوا يشيرون المباح كأنما
قلدى القوي هم ذئاب مفازة

(226) خضر بشأن بطلان صلاة الجسة في مسجد ولاية (مخطوط).

(227) - النوازل : مصدر سابق، الجزء 2.

(228) - احمد سالم بن باقا : كتاب تاريخ بلاد الترابزة، ص. 8 من مخطوطة المؤلف.

(229) - يمكن الرجوع في هذا المجال لـ «فهم الزوايا» و«رسالة النصيحة» لـ محمد الخياي (ت. 1753) أو إلى «الرسالة الغلاوية» للشيخ

سيدى محمد بن الشيخ سيدى المختار الكنتي (ت. 1826) التي يقسم فيها زوايا المنطقة تقسيما معياريا وثيق الصلة بموضوعنا هذا، فيقول متحدثا عن ترمه : «... إن كنت قبيلة من قبائل الزوايا المتقدمة التي لا نسبة لها في التلصص ولا في البغي ولا في الحراية. وإن ثبت أنه لا أصل لها في الحراية والبغي وليسوا ممن عرف بذلك واتسم متقدما، دخلوا لا محالة في غمار الزوايا الذين هم على أفعاء منهم الذين لا يحملون السلاح ولا يتخذون الاتباع ولا يواسون لسا، وهم زوايا القبلة. ومنهم الذين يحملون السلاح وتآري إليهم الاتباع ويواسون للصرص وهم مع ذلك متسيرون بسيرة الزوايا متدينون يتعلمون العلم ويعلمونه وفيهم العلماء والأولياء ثم من تعدى إليهم مدفوع المواصاة من لص و محارب دفعوه عن أنفسهم وأموالهم وحرهم بما بأيديهم جالبا ذلك عليهم ما هر جالبد، وهؤلاء زوايا فكانت والحوض ومن خلفهم من الزوايا إلى منتهى المصود... » - الصفحات 76-77 من النص المخطوط (نسخة أهل الشيخ سيدي).

(230) - الكسري : النوازل، الجزء 2، حيث وردت تلك العبارة ضمن جوابه عن سؤال بشأن جواز بيع غلة الفرس للمغافرة لاغتراق ذمهم.

(231) راجع بهذا الخصوص بحثنا عن «الإمارات والمجال الأميرى البيضاوي خلال القرنين 18-19...» - حوليات كلية الآداب (جامعة النواكشوط) - العدد 1990/2 (36-64)، ولا سيما الصفحات 48-50 المتعلقة بالحماية وتوفير الأمن لا سكان المنطقة فقط بل وللوافدين عليها كما يشهد لذلك القطع التالي من رسالة الشيخ بن سيدى محمد بن حيت لوالده، في وقت اضطرت فيه أوضاع المنطقة الأمنية بسبب الصراع على الإمارة، حيث يقول : «... ولتعلموا أكرمكم الله وأعزكم أن الخط الذي أخذ أسمر بن محمد احميد التروذي منا قد قام لنا في شأنه (عمر سالم) بن محمد العبيد (و) لم يأل جهدا في ذلك حتى قضاه غاصبه لنا على هيئة صعبة

عنده بعدما حلف (أ) بن محمد الحبيب كثيرا من الإيمان لا يأخذها عوض على مسلم أيا كان من زوايا الجنوب أو الشمال... «
(وثائق مكتبة أهل بيت الميرورة بحوزة الأستاذ سيدي محمد بن خلام - انراكشوط).

(232) - الفقيه سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكتتي : الطرائف والتلائد في كرامات الشيعين الوالدة والوالد، ولا سيما الفصل الأول من الباب الرابع التعلق «بسماملكه مع الرؤساء والطلبة وعوام الأمة وحاله مع الطلبة والجهلان...» مخطوط بحوزتنا صورة منه.

(233) - فتاوى وأحكام... أحمد بن العاقل، م. س.

(234) - مجموع الرسائل، نسخة يعقوب بن محمد بن الشيخ سيدي (الرسالة رقم 159) تولا عن مريم بنت منيه، م. س.، ص. 46.

(235) - مجموع الرسائل، تولا عن كتاب الأغيار للمرحوم هارون بن الشيخ سيدي، م. س. 137-138 (مخطوط).

(235) - نفس المرجع السابق.

(236) - كتاب البادية، م. س.، ص. 57.

(237) - التوازل، تولا عن أحمد الصغير التيشيتي : فتح المقيت في أحكام مكوس أهل تيشيت - تحقيق المصطفى بن محمد محمود - كلية الآداب - (جامعة انراكشوط)، 1992 م. ص. 41.

(238) - الفقيه سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكتتي : الطرائف والتلائد، م. س.، الباب 4 الفصل 1، م. 324-325.

(239) - المقدمة، م. س.، الجزء 2، ص. 503.

(240) - التوازل، م. س.

(241) - نفس المصدر.

(242) - نفس المصدر السابق.

(243) - فتوى بشأن الماراة (نسخة شخصية).

(244) - نفس المصدر.

(245) - التوازل، مستطرفا من قبل الكسري في نوازل (الجزء 2).

(246) - التوازل، الجزء 2.

(247) - التوازل، تولا عن أحمد الصغير التيشيتي : فتح المقيت في أحكام مكوس أهل تيشيت، م. س.، ص. 65.

(248) - التوازل، الجزء 2، م. س.

(249) - التوازل، تولا عن أحمد الصغير : فتح المقيت، م. س.، ص. 41-42.

(250) - فتوى بشأن التماثل، نسخة شخصية.

(251) - يقال إنه القاضي عبد الله بن محمد بن حبيب العلوي.

(252) - الفتاوى، م. س.

(252) - تولا عن كتاب الأغيار لهارون بن الشيخ سيدي، م. س. 58 من تلخيصه.

(253) - الطالب البشير : التوازل، م. س.

(254) - من فتوى الطالب جدر بن مختير الشنيطي، استشهد بها أحمد الصغير التيشيتي في كتابه : فتح المقيت، م. س.، ص. 55.

(255) - جاء ذلك ضمن جواب له عن سؤال عن مقتضى الشريعة عند في شأن رؤساء قبيلة وضمو عليها المكس المسى غفرا عند

العامة ثم اقترح الرؤساء الراحمين له وبقي الغفر جاريا على ابنائهم، هل مقتضى الشرع في ذلك الغفر الجاري على الابناء أن يكون

سبيل ما تاب كل واحد من الآباء والأجداد الراحمين له جاريا على بنيه مجرى الارث المذكور في علم الفرائض أو مجرى الإرث في

باب الولاء بأن تكون الطبقة العليا تختص بمضرة مناب أيها دون الطبقة السفلى التي أبر العليا جذا لها، أو مقتضى الشرع فيه أن

تكون سبيله سبيل المدافاة؟ - فتوى بشأن الغفر وتقسيمه (صورة شخصية من نسخة يحيى بن البراء).

(256) - الشيخ سيدي : الفتاوى، م. س.

(256) - التوازل، م. س.

(257) - كتاب البادية، م. س.، ص. 57-58.

(258) - نفس المصدر، م. س. 67-68.

(259) - يتعلق الأمر بطريقة صلح على مداراة بين العجاج وأولاد عبد الكريم من أبناء اشيبيب محررة في 4 من رمضان 1257هـ.

1855 بشأن دعوى اقتراف العجاج - أو من يعرفونه - جمعة ضد أولاد عبد الكريم.

(260) - تعود أولى الوثائق المتوفرة لدينا عن القضاء إلى النصف الثاني من القرن 18، إلا أن تلك الوثائق قد تكاثرت في عموم البلاد

بشكل ملفت للانتباه في القرن 19. ونكتفي هنا بتأريخ من المخطوطات التي توفرها تلك الوثائق لإظهار مدى جسامته المبدئية والمادي والمعنوي الذي نأ، به العارمون حتى منتصف القرن الحالي.

فقد كلف فداء مجموعة من لجنة تنوحيير بتواحي تامشكط في 1217هـ/1803م من مغرم لأسر من أولاد لغويزي «أربعة وثمانين حقا من البقر» (ابن آبه : ظاهرة الفداء... الملحق 9 ص. 94 ناقلا عن نسخة محمد بن مولود بن داداء).

وعينت في 1249هـ/1833م قوى بشرية حسانية وزاوية كبيرة وامكانيات مادية ضخمة لفداء غفر أهل عبد الله بن محمد بن اعديجة بن ابراهيم مكنه من أهل الجبل (من أولاد عبد الكريم الناصريين)، حيث كلف ذلك الفداء أولاد ابيري مبالغ طائلة حسب منطق وثيقة «التفاسخ» التي نصت على أنهم «... تكلفوا فيه وأعطوا المال الكثير...» «مما» يطيق عنه الكاغد ويفتر عنه القلم والكاتب ويضيق عليه الزمان اشغته وعظمه وأطراده، منه صافة من الإبل وستمائة من البقر وثلاثين فرقة وخمسمائة «فبيضة» من الخنط وغير وغير...» «نص الوثيقة المحررة من قبل سيدي احمد باب بن محمد الجكني الموجودة بموزنا صورة من نسخة فرعية منها).

ولدينا ما يربو على 6 وثائق يرجع تاريخ أولها إلى عام 1261هـ/1845م وأخرها إلى 26 ربيع الثاني سنة 1341هـ/1922م عن تبرع ابيجيبه من تحمل المفرم لاية مجموعة حسانية حيث كانت، مما يوحى بالشطط عليهم في طلبه.

وتم فداء غفر أهل بيكر امبارك (من أولاد احمد) على مسومة عام 1314هـ/1896م بقرص وثلاثة جمال (تم ذلك بموجب وتيقتين أولاهما بخط احمد بن القاضي وشهادة بابيه بن الشيخ سيليه، والثانية بخط سيدي محمد بن الداء بن داداء. (نسخة شخصية أصلية)

وكلف فداء 218 تابع موزعين على 175 أسرة - دون سواها من الفدائات التي تمت في منطقة التراززة وحدها خلال القرن 19 - مجموعة رجاء الزوايا الذين فادوا بشانه وتعدلا تكاليفه المادية 879% بيضة من النيلة (منها 429% بيضة تكلفها باب ولد محمذن ولد حملي وحده)، و 1246 شاة و 546 رأس من الإبل و 65 من البقر و 9 خيل و 4 حمير، و 15 عبدا و 1246 فرنكا.

وتبدو وطأة تلك الفدائات أكثر إذا علمنا أن خمس شخصيات فقط (الشيخ سيدي الكبير الذي لم يؤخذ في الحسبان هنا سوى أقل من 7% من فدائاته، واحمد بن حملي وبابه بن محمذن بن حملي وأبييه احمد والمختار) من بين الـ 32 ناديا، قد تكلفت من مجموع الفدائات السالف ذكرها 777% بيضة (= 88,40%)، و 830 شاة (= 66,61%)، و 65 رأسا من البقر، و 136 من الإبل (= 24,90%)، و 5 عبيد (= 33,3%)، و 6 خيل (= 66,66%)...

(راجع بشأن هذه المعلومات، التي تتوفر على معظم وثائقها، مذكرة ابن آبه : ظاهرة الفداء... الفصل الثالث ولا سيما ص. 70).